

التحقيق والبيان

في شرح البرهان في أصول الفقه

تأليف الإمام

علي بن إسماعيل الأبياري

(ت: ٦١٨ هجرية)

دراسة وتحقيق

د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري

أستاذ بالمعهد الوطني العالي لأصول الدين (الخروبة - الجزائر)

الجزء الثالث

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
إدارة الشؤون الإسلامية
دولة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

التحقيق والبيان

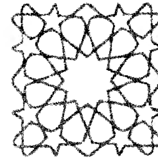
في شرح البرهان في أصول الفقه

٣



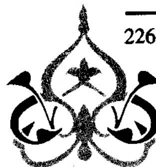

طَبعَة خَاصَّة
بِوَزَارَةِ الأوقَافِ وَالشُّؤون الإسلَامِيَّة
إدَارَة الشُّؤون الإسلَامِيَّة
دَوْلَة قَطَر
turathuna@islam.gov.qa

الطبعة الأولى
١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣م



دار الضياء للنشر والتوزيع - الكويت

الكويت - حولي - شارع الحسن البصري / تلفاكس: 22658180
البريد الإلكتروني: Dar_aldheyaa2@yahoo.com
www.daraldheya.com



(ق٢/أ)

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب القياس

القياس: مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه،

الشرح

(ق٢/أ)

بسم الله الرحمن الرحيم

[وبه نستعين][١]. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما.

[قال الإمام رضي الله عنه:][٢] (**كتاب القياس - [القياس: مناط الاجتهاد وأصل الرأي]**)[٣] إلى قوله (**وخضنا في الوفاء ببيان الجمل والتفاصيل**)[٤]. [قال الشيخ أيده الله][٥]: قول الإمام: **القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي**. هذا الكلام كله على التجوُّز والتوسع، وإطلاق اللفظ العام لإرادة البعض، فإن الاجتهاد غير مختص بالقياس[٦]، بل الاجتهاد في القياس أحد وظائف

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت وفيها: (ثم قال..) وهي على هذا النحو في نسخة (ت) كلها.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) انظر البرهان (المطبوع) (٧٤٣/٢ س: ٢ - ص: ٧٤٤ س: أخير).

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها: (فنقول..) وهي على هذا النحو في نسخة (ت) كلها.

(٦) الإمام الشافعي رحمه الله هو الذي اعتبر الاجتهاد والقياس بمعنى واحد. انظر كتاب «الرسالة»: ٤٧٧. وجمهور الفقهاء على كون الاجتهاد أعم من القياس، لأن الاجتهاد يشمل القياس وغيره، من حمل المطلق على المقيد، والنظر في العمومات وسائر طرق الأدلة. وليس ذلك بقياس، فبينهما عموم وخصوص مطلق، إذ ما من قياس إلا وهو اجتهاد، وليس كل اجتهاد قياسا. انظر في هذا الموضوع: البحر المحيط (١١/٥).

وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع، مع انتفاء الغاية والنهاية؛ فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة؛ فما ينقل [منها][1] تواترا، فهو المستند إلى القطع، وهو معوز قليل، وما ينقله

الشرح

المجتهدين، ويكون الاجتهاد في الألفاظ وتحقيق المناط، وغير ذلك مما ينظر فيه المجتهد. وكذلك قوله: ومنه يتشعب الفقه. لا يعني أن الفقه يقتصر تشعبه على القياس والأساليب [و](٢) الطرق، ولم تقتصر طرق الشريعة على القياس، ولكنه هو - لعمري [الكثير](٣) الغالب(٤).

وقوله: (**وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام [الوقائع](٥)، مع انتفاء الغاية والنهاية**). قال: فإن النصوص(٦) في الكتاب والسنة والإجماع محصورة(٧). قال: والوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها(٨). قال: والذي يسترسل على الأحكام القياس(٩). ثم إنه ذكر أن جميع مسائل الشريعة محكوم فيها بحكم شرعي. وهذا الذي ذكره صعب شديد، وقد قصد به محاولة إثبات شرف القياس، وبيان عموم فائدته. وهذا القدر الذي يقصده يحصل بدون هذه الدعوى، فإنا لا ننكر أن المسائل الراجعة إلى القياس والرأي، أكثر وأوسع من

التعليق

[١] في المطبوع: منهما.
(٢) ساقطة من أ، ت.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) راجع في هذا الموضوع: البحر المحيط (١٣/٥).
(٥) في أ، ت: الشرائع. والمثبت من البرهان (٧٤٣/٢ س: ٦).
(٦) في البرهان: نصوص الكتاب.
(٧) انظر البرهان (٧٤٣/٢ س: ٦ - ١٤). مع تصرف الشارح في عبارة الإمام.
(٨) انظر المرجع السابق.
(٩) نفس المرجع.

الآحاد عن علماء الأعصار ينزل منزلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها.

الشرح

المسائل الراجعة إلى التوقيف[١].

وأما قوله: (**إن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها**). فهذا أمر لا يفيد بالإضافة إلى شرف القياس وكثرة فوائده، [فإن][٢] الوقائع التي يحكم فيها بالتوقيف لا نهاية لها آحاداً[٣]، بل يتوقع وقوعها إلى غير نهاية[٤]. وأما الأجناس التي يقضى فيها بالقياس والنصوص، فهي مضبوطة عند العلماء أجناسا لا آحادا[٥].

وأما مصيره إلى أن كل واقعة لابد فيها من حكم الله تعالى، فهذه دعوى لا برهان عليها[٦]. وقد سلك هو في تقريرها مسلكا فقال: ما من فن من فنون

التعليق

(١) التوقيف: هو تخصيص الحكم بمورد النص. راجع في هذا المعنى: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٩/٢٨٦ما بعدها).

(٢) في أ، ت: فإن أيضاً.

(٣) وذلك كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن الله بعث محمدا ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة، التي هي قضية كلية، وقاعدة عامة، تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تحصى. فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد». راجع: مجموع الفتاوى (١٩/٢٨٠).

(٤) «لأن ما لا يتناهى أفراده، لا يمتنع أن يجعل أنواعاً، فيحكم لكل نوع منها بحكم واحد، فتدخل الأفراد التي لا تتناهى تحت ذلك النوع». قاله ابن القيم رحمه الله. انظر: أعلام الموقعين (١/٣٣٣). وانظر: البحر المحيط (٥/٢٥).

(٥) المراد بالجنس: هو المعنى المشترك، لأن حقيقة القياس: أن ينص على حكم لمعنى من المعاني، ويكون ذلك المعنى موجوداً في غيره. فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوَّى بينهما. راجع في هذا المعنى: مجموع الفتاوى (١٩/٢٨٦).

(٦) راجع في مناقشة إمام الحرمين: المرجع السابق (١٩/٢٨٠). وأعلام الموقعين (١/٣٣).

والرأي المبتوت المقطوع به عندنا: أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى، متلقى من قاعدة الشرع، والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال. فهو إذاً أحق الأصول باعتناء الطالب، ومن عرف مأخذه وتقاسيمه، وصحيحه وفاسده، وما يصح من الاعتراضات (٢/ب) عليها، وما يفسد منها، وأحاط بمراتبه جلاء وخفاء، وعرف مجاريها ومواقعها، فقد احتوى على مجامع الفقه.

وإن نحن خصصنا هذا الكتاب بفضل بسط، فسببه ما نبهنا عليه

الشرح

الأحكام إلا ويتقابل فيه نفي وإثبات، ثم النهاية تنتفي عن أحد المتقابلين، فينتظم من ذلك الحكم في النفي والإثبات جميعا. واستدل القاضي بأنه لم ينقل عن واحد من الماضين أنه [توقف][1] في مسألة، بناء على أنه لا حكم فيها، فعلم من هذه الجهة، أن جميع الوقائع فيها أحكام ثابتة. قال: والمسترسل (٢/ب) عليها هو القياس. وهذا الكلام مشكل كله.

أما كونه يدعي على أهل الإجماع أنهم اعتقدوا تعميم [الأحكام][2] لجميع المسائل، فهذا لم ينقل صريحاً، والاستقراء لا يرشد إليه[3]. وقد نُقل عن جماعة من الأولين التوقف في الحكم، ولم يقولوا إن ذلك لقصورٍ منا، ولا

التعليق

(١) في أ: يتوقف.

(٢) في أ: الإجماع.

(٣) نقل الزركشي عن الصفي الهندي: أن دليل الإجماع هو المعول عليه لجماهير المحققين من الأصوليين. ونقل عن ابن دقيق العيد قوله: «عندي أن المعتمد اشتهار العمل بالقياس في أقطار الأرض شرقاً وغرباً، قرناً بعد قرن عند جمهور الأمة، إلا عند شذوذ متأخرين. قال: وهذا من أقوى الأدلة». راجع البحر المحيط (٢٥/٥).

من عظم خطره، واشتداد مسيس الحاجة إليه، وابتنائه على إفضائه إلى ما لا نهاية له، مع انضباط مأخذه؛ فليس النظر في الشرع مفوضا إلى اصطلاح كل [أحد][1]؛ فهي إذاً متناهية الأصول، غير متناهية الجدوى والفوائد، وهذا قد يحسبه الفطن المبتدئ متناقضا. وسيأتي القول فيه [مشروطا مشروحا][2]، إن شاء الله تعالى.

الشرح

تخلو [المسألة](٣) عن الحكم، [فالأمران](٤) محتملان(٥). ثم لو قدرنا أنهم لم يتوقفوا، فلعلهم صاروا إلى أن ما لا دليل عليه من الشرع، [لا](٦) حكم [فيه](٧). فيكون قولهم: لا شيء عليك، أي لا حكم عليك. ولا يلزم على هذا [التقدير](٨) أن تشمل الأحكام الشرعية الوقائع كلها، وإنما يكون ذلك لازما [لو جَرَوْا على](٩) التفاصيل التي لا تنضبط (٢/ب) على أحكام مختلفة، لا يتأتى أن ترشد البراءة الأصلية إليها. فحينئذ يتبين أن القوم قضوا بأن [أحكام الشرع](١٠) تتناول جميع المسائل(١١).

التعليق

[١] في خ: واحد.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) مطموسة في أ.

(٤) في ت: والأمران.

(٥) يريد أمر توقف الصحابة في الحكم، وأمر عدم توقفهم.

(٦) مطموسة في أ.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) في ت: التقرير.

(٩) ساقطة من أ، وفيها: لازما في التفاصيل.

(١٠) في ت: الأحكام الشرعية.

(١١) ولكن الخلاف في قضائهم هذا: هل هو بالنص أم بالقياس؟ والذي عليه الجمهور أنه لا يجوز التعبد بالقياس في جميع الأحكام الشرعية. لأن القياس حمل فرع على أصل، فإذا لم يكن أصل، فكيف يتصور القياس؟ راجع المسألة في البحر المحيط (٥/٣٠).

ثم الذي يقتضيه الترتيب أن نبتدئ القول في ماهية القياس، ثم [نبتني][١] عليه نقل [المذاهب][٢] في اعتقاد صحته وفساده، ونبين المختار عندنا. حتى إذا ثبت وجوب القول بالقياس على الجملة، رتبنا بعده تراجم الكتاب على نظام، وخضنا في الوفاء ببيان الجمل والتفاصيل.

الشرح

وقد تقدم للإمام ما يناقض هذا، وهو ما إذا فرض إلقاء رجلٍ رجلاً على صدر جريح [محفوف](٣) بجرحى، على ما صوَّره أبو هاشم. قال: [والذي](٤) أراه في ذلك: [أن لا](٥) عصيان ولا تكليف(٦). وقد سئل(٧) عنها فقيل له: مذهبك [أن لا](٨) تخلو واقعة عن الحكم، فما الحكم في هذه المسألة؟ فقال: حَكَمَ الله [أن لا](٩) حُكْمَ(١٠). وهذا [كلام](١١) متناقض، وإثبات في تحقيق نفي عام(١٢).

وعلى الجملة، المقصود أن القياس النظر فيه، أوسع من النظر في غيره. وإذا خص بفضل اعتناء، فلأجل اتساع أبوابه، لا لكثرة فوائده. فإنه يجب

التعليق

[١] في خ: نبني.
[٢] في خ: المذهب.
(٣) في أ: محفوظ.
(٤) في ت: فالذي.
(٥) في ت: ألا.
(٦) انظر البرهان (١/٣٠٣).
(٧) في ت: سئل الإمام.
(٨) في ت: ألا.
(٩) في ت: ألا.
(١٠) راجع: (١/٨٢٤) من الجزء الأول.
(١١) في ت: الكلام.
(١٢) انظر: (١/٨٢٥) من الجزء الأول.

القول في ماهية القياس

لما كان القول في الصحة والفساد، والرد والقبول مبنيا على الإحاطة [بماهية][1] الشيء، اقتضى الترتيب تقديم هذا الباب.

وإذا قيل لنا: ما القياس؟ عرفنا أولاً أنا لم نسأل عن الصحيح الفاسد، وإنما طولبنا بإثبات رسم مشعر بالقياس: صحيحه وفاسده، قطعيه وظنيه، عقليه وشرعيه؛ فنذكر أقرب رسم يقرب من الوفاء بالاحتواء على الغرض، ثم نذكر ما عداه، ونبين وجه تطرق الاعتراض عليه، ثم نختتم [الفصل][2] بأمرين (٣/أ) بهما الختام والتمام.

الشرح

إكمال النظر، وإنهاء البحث نهايته في الدليل، وإن لم يترتب عليه إلا حكم واحد. فليس كثرة الفوائد [بالتي](٣) تستدعي مزيد البحث، ولا قلتها [بالتي](٤) تقتضي تسهيل الأمر في الاجتهاد. هذا عام في الشرع، بل لابد في كل مسألة من إنهاء النظر نهايته، فإن حصل بسط، فذلك لاتساع الأبواب وكثرة المنظور فيه. هذا هو التحقيق. [والله المستعان](٥).

قال الإمام: **(القول في ماهية القياس)** إلى قوله **(إلى غير ذلك مما لا نرى التطويل(٦) بذكره)**(٧). قال الشيخ: قد تكلمنا على الحدود فيما سبق، وبينا انقسامها إلى النفسي وغيره، وحققنا أن النفسي إنما يتصور مما تركب من

التعليق

[١] في هامش خ: بمعرفة.
[٢] في هامش خ: الأصل.
(٣) في أ: الذي.
(٤) في أ: الذي.
(٥) في ت: والله سبحانه ولي التوفيق بمنه ولطفه.
(٦) في ت: التطويل فيه.
(٧) انظر البرهان (٢/٧٤٨ س: ٣ - ص٧٤٨ س: ٥).

فأقرب العبارات ما ذكره القاضي؛ إذ قال: «القياس حمل معلوم على معلوم، في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما، بأمر يجمع بينهما، من إثبات حكم، أو صفة، أو نفيهما».

فقوله: حمل معلوم على معلوم؛ أراد به اعتبار معلوم بمعلوم. وذكر المعلوم حتى [يشتمل][1] الكلام على الوجود والعدم، والنفي والإثبات؛ فإنه لو قال: حمل شيء على شيء، لكان ذلك حصرا للقياس في الموجودات، وسبيل القياس أن يجري في المعدوم والموجود. ثم فسر الحمل لما كان فيه ضرب من الإجمال عند تقدير الاقتصار عليه، فقال: في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما، ثم لما علم أن [التحكم][2] بالحمل ليس من القياس [بسبيل][3]، وإنما

الشرح

الجنس والفصل(٤). وأما القياس، فلا يتصور ذلك فيه(٥). وإنما المقصود العبارة [المحررة](٦)، الجامعة المانعة، الموضحة للمقصود.

وقد اعترض على حد القاضي بعد فهم مقصوده في قوله: القياس: حملُ معلومٍ على معلومٍ في إثبات حكم لهما [أو نفيه عنهما](٧). وقيل: كيف يكون القياس لإثبات حكم لهما، وحكم الأصل ثابت؟ وإنما يثب بالقياس حكم الفرع

التعليق

---

[١] في هامش خ: يشمل.

[٢] في خ: الحكم.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) راجع: (١/٢٤٥ ـ ٢٥١) من الجزء الأول.

(٥) لأن القياس مشتمل على حقائق مختلفة، لا يمكن معها الوفاء بشرائط الحدود.

(٦) مطموسة في أ.

(٧) ما بين [ ] ساقط من ت.

[القائس][1] من يتخيل جامعا، ويبني عليه ما يبغيه، مبطلا كان أو محقا ـ ذكر الجامع، فقال: [بجامع][2]، ثم صنفه إلى حكم وصفة في نفي أو إثبات. فهذه ترجمة كلامه على الجملة.

وذكر غيره عبارات في روم ضبط القياس، نائية عن الصواب، فمن مقرِّب مع إخلال، ومن مُبْعِد. والمعتبر في العبارات، العبارة التي جمعها القاضي. وكل من أتى بها، فقد طبق غاية الإمكان، ومن [خرم][3] شيئا منها، تطرق إليه على قدر خرمه اعتراض، على ما سنبين الآن.

قال بعض المتأخرين: القياس رد فرع إلى أصل بما يجمع بينهما. وهذا فيه إيهام من الوجوه التي أخل بها من تقييدات كلام القاضي؛ فإنه لم يتعرض للحكم الذي يطرد القياس له، ولم يفصل الجامع.

الشرح

خاصة؟(4). وقد أضرب بعض الناس عن هذه العبارة، [بسبب](5) ما ذكرناه (3/أ)، وقال: القياس إثبات حكم الأصل في الفرع، لاشتراكهما في علة الحكم. وهذه العبارة الاعتراض عليها أوسع من عبارة القاضي. وللقاضي أن يقول: القائس ليس يثبت حكما ولا ينفيه، وإنما هو يتعرف الحكم بجامعه(6).

التعليق

[1] في خ: القياس.

[2] في خ: بجا.

[3] في خ: حزم.

(4) راجع في الاعتراضات على تعريف القاضي وأجوبتها: إحكام الآمدي (3/6 ـ 8). والتحصيل من المحصول لسراج الدين الأرموي (2/155). والبحر المحيط (5/8).

(5) في أ: لسبب.

(6) هذه المسألة مبنية على اعتبار القياس من فعل المجتهد أو دليل مستقل؟ والذي عليه جمهور الأصوليين أن القياس هو عملية التسوية بين الأصل والفرع في الحكم، بناء=

وقال الأستاذ أبو بكر: [القياس][1] حمل الشيء على الشيء لإثبات حكم بوجه شبه. وذكر الشيء (٣/ب) يخرج الأقيسة المتعلقة بالنفي، وكذلك ذكر إثبات الحكم، ولم يتعرض لنفيه.

وقد يزيد بعض الناس: نفيه. وهذه الطبقة وإن تطرق إلى كلامهم ضرب من الخلل، فهم على المطلوب يحومون، وإياه يبغون.

الشرح

فقوله: في إثبات حكم لهما بجامع يجمع بينهما، أي الإثبات بالجامع. ولكن هذا فيه نظر يتعلق بأن حكم الأصل، هل يضاف إلى النص أو إلى العلة؟ فالصحيح من مذهب مالك [رحمه الله](٢)، وهو مذهب الشافعي، أنه يضاف إلى العلة(٣). لا جرم إذا استنبط من محلٍّ عمومٍ علةً خاصةً، تخصَّص حكم الأصل. وهو بمثابة [ما](٤) إذا استنبط الإسكار من آية تحريم الخمر، اقتضى هذا أنه لا يحرم إلا المقدار المسكر، وهو قول أبي حنيفة في النبيذ، بناءً منه

التعليق

= على مساواتهما في العلة. وحاصل المشابهة بين الواقعتين مجردة عن عمل المجتهد، لأنه قد توجد المشابهة بين أصل وفرع، فإذا لم يتدخل المجتهد للاستفادة منها في إثبات حكم الأصل للفرع، لا يكون قياسا. ومن ثم عرف: بإثبات - وحمل - وتحصيل - وإلحاق - واستخراج - إلخ. وهذه أفعال تستدعي فاعلاً، أي قائسا. وانظر في تحقيق المسألة بحث: الفكر الأصولي عند ابن الحاجب ص: ٣٧٠رسالتنا للماجستير من جامعة أم القرى بمكة المكرمة عام: ١٤٠٥هـ. والبحر المحيط (٥/١٢).

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) نقل الزركشي عن الصيرفي قوله: «إن الحكم في الأصل ثبت بالعلة التي دل عليها النص، وحظ النص فيها التنبيه عليها». وانظر تحقيق المسألة في البحر المحيط (٥/١٠٤ - ١٠٦). وإحكام الآمدي (٣/٥٢). ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢/٢٩٣).

(٤) ساقطة من ت.

ونقل [بعض][١] أصحاب المقالات عبارات نائية عن جهة الصواب بالكلية، فنقلوا أنه قال بعضهم: القياس إصابة الحق. وهذا خرق، وخروج عن [الحق][٢]؛ فإن من وجد نصا لا يسمَّى قايسا، وإن أصاب الحق.

وقال بعضهم: القياس هو الاجتهاد في طلب الحق. وهذا فاسد؛ فإن من كان يجتهد في طلب نص ليس قايسا. إلى غير ذلك مما لا نرى التطويل بذكره.

الشرح

على أن حكم النبيذ، هو الذي يستند إلى العلة، وأما حكم الخمر، [فإنه](٣) يستند إلى اللفظ العام(٤). ونحن نقول: يحرم الكثير، لأنه مسكر، ويحرم القليل، لأنه [داعية](٥) إلى الكثير. وكذلك نقول في النبيذ، وعليه تخرَّجُ صحة العلة القاصرة [أو](٦) فسادها(٧). ولا شك في [أن](٨) النفي يصح أن يكون جامعاً، ولكن هل يصح أن يكون مقتضيا؟ هذا فيه [نظر](٩) يتعلق بصحة التعليل بالعدم(١٠). وسيأتي الكلام على هذا عند تحقيق الكلام على العلة.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في هامش خ: الضبط.

(٣) ساقطة من ت. وفيها: فيستند.

(٤) هذا يدل على أن الخلاف معنوي وله ثمرة، على خلاف ما ذهب إليه الآمدي وغيره. انظر إحكام الآمدي (٣/٥٢). والبحر المحيط (٥/١٠٥).

(٥) في ت: داع.

(٦) ساقط من ت.

(٧) راجع الخلاف في المسألة: البحر المحيط (٥/١٢٩).

(٨) ساقطة من أ.

(٩) غير واضحة في ت.

(١٠) راجع المسألة والخلاف فيها: إحكام الآمدي (٣/٢١). والبحر المحيط (٥/١٤٩). ومباحث العلة عند الأصوليين: ٤٣.

وأما ما نرى ختم الفصل به فشيئان:

أحدهما ـ أنا إذا أنصفنا، لم نر ما قاله القاضي حدا؛ فإن الوفاء بشرائط الحدود شديد، وكيف الطمع في حدٍّ ما يتركب من النفي

الشرح

وقد ذهب الفلاسفة[(١)] إلى أن القياس يرجع إلى المقدمات والنتائج[(٢)].

وهذا أبعد الاصطلاحات في القياس[(٣)].

فإنه لا بد أن يشعر في اللغة بالاعتبار، فيقال: لا يقاس فلان بفلان، أي لا يعتبر (٣/أ) به[(٤)]. وإذا قلنا: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، لم يكن في ذلك اعتبار بحال، [وإنما النبيذ][(٥)] أحدُ الصور المندرجة تحت العموم[(٦)].

وبقية الحدود واضحة، والاعتراضات عليها لائحة، فلا معنى للإكثار فيها.

قال الإمام: ([وأما ما][(٧)] **نرى ختم الفصل به فشيئان**) [إلى قوله][(٨)]

التعليق

(١) انظر المستصفى (٢/٢٢٩).

(٢) وهو تعريف المناطقة. قال الجرجاني في التعريفات: (١٨١): «إنه قول مؤلف من قضايا إذا سلمت، لزم عنها لذاتها قول آخر. كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فإنه قول مركب من قضيتين، إذا سلمتا، لزم عنهما لذاتهما، العالم الحادث. هذا عند المنطقيين».

(٣) يريد أبعد عن المدلول اللغوي. قاله الغزالي في المستصفى (٢/٢٢٩). وراجع البحر المحيط للزركشي (٥/١٠).

(٤) انظر المعنى اللغوي لمادة «قيس» في الصحاح للجوهري (٣/٩٦٨).

(٥) في أ: ولا النبيذ.

(٦) يريد إن الخمر المذكورة في القرآن تناولت كل مسكر، فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده، وإن كان القياس دليلاً آخر يوافق النص. راجع مجموع الفتاوى (١٩/٢٨١). وانظر مناقشة الزركشي للشارح في هذه المسألة في البحر المحيط (٥/١٠).

(٧) في ت: فأما.

(٨) ساقطة من ت وفيها: والذي قاله ليس بحد.

والإثبات، والحكم والجامع؟؛ فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع، ولا تحت حقيقة جنس، وإنما الطلب الأقصى رسم يؤنس [الناظر][١] بمعنى المطلوب، وإلا فالتقاسيم التي ضمنها القاضي كلامه تجانب صناعة الحد. فهذا مما لابد من التنبيه له.

الشرح

(**تجانب صناعة [الحدود]**(٢)). قال الشيخ: ما ذكره الإمام من أن التقاسيم التي ضمنها القاضي كلامه تجانب صناعة التحديد، والذي قاله ليس بحدٍّ، [يريد أنه ليس بحدٍّ](٣) نفسي، وقد كنا [بينا](٤) أن الحدَّ لفظٌ مشتركٌ يطلق على أشياء متعددة(٥). ولعمري إنه صحيح، أن ما ذكره ليس بحدٍّ نفسي(٦).

وأما إخراجه عن كونه حداً بالكلية، فغير صحيح(٧). [والعجب](٨) من الإمام الذي ينكر الحال(٩)، ولا يعترف بها على حال، ولا يرى اشتراك العلم [القديم والحادث](١٠) إلا في اسم محض، كيف يتفق [له](١١) أن يقول: إن

التعليق

[١] في خ: المناظر.

(٢) في البرهان: الحد. راجع (٢/٧٤٨ س: ٦ - ١٢).

(٣) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٤) في ت: قدمنا.

(٥) راجع: (١/٢٤٥ - ٢٥١) من الجزء الأول.

(٦) سمي بالحد النفسي، لأنه بذكر الأوصاف جميعها، يكون السامع للحد متصوراً للمحدود، بحيث إذا رآه لم يستفد معلوماً جديداً. وذلك لا يتم إلا بذكر جميع صفات الحد النفسية، حتى تتصور به الحقيقة في النفس. راجع الجزء الأول من هذا الكتاب (١/٢٤٥ - ٢٥١).

(٧) لأن أكثر ما يرى في الكتب من الحدود رسمية، لأن الحدود الحقيقية عزيزة، ودرك الذاتيات عسير. انظر في هذا الموضوع: (١/٢٤٨) هامش: ٦ من الجزء الأول.

(٨) في ت: فالعجب.

(٩) راجع في تفسير الحال: (١/٢٤٧) هامش: ١ من الجزء الأول.

(١٠) في ت: الحادث والقديم.

(١١) ساقطة من ت.

وحق المسئول عن ذلك أن يبين بالواضحة أن الحد غير ممكن، وأن الممكن ما ذكرناه، ثم [يقول][1]: أقرب عبارة في البيان عندي كذا وكذا. والفاضل من يذكر في كل مسلك الممكن الأقصى. فهذا أحد الأمرين.

الشرح

[الحد هو](٢) الذي ينبئ [عن](٣) الاشتراك في الأجناس والأنواع، ويقع الفرق فيه [بالفصول](٤)؟ وإذا لم يقع اشتراك إلا في الألفاظ، بطل الحد النفسي [على](٥) الإطلاق، وآلت الحدود كلها إلى لفظية أو رسمية، ولم يبق جنس ولا فصل(٦).

قال الإمام: (٣/ب) (**وحقُّ المسؤول عن ذلك [أن يبيِّن [بالطريق](٧) الواضحة أن الحدَّ غير ممكن، وأن الممكن ما ذكرناه، ثم يقول: أقرب عبارة في البيان عندي كذا وكذا. والفاضل](٨)** إلى قوله: (**فهذا أحد الأمرين**)(٩). قال الشيخ: معنى قوله: إن الحد غير ممكن، يعني الحد الحقيقي، وليس المراد نفي الحد على الإطلاق، على ما قررناه. وقد نقض الإمام هذا القول بما تقدم له في كتاب «البيان»، فإنه قد اختار أن البيان: هو الدليل(١٠)، ولم يُبْدِ اعتراضاً على

التعليق

[١] في خ: نقول.

(٢) في ت: الجوهر.

(٣) في أ: على.

(٤) في ت: بالمفصول. وانظر في هذه المناقشة: البحر المحيط (١/٧).

(٥) في ت: عن.

(٦) يريد ويصبح الحد من قبيل الرسم الذي لا يطلب فيه الجنس القريب والفصل القريب. وانظر في هذا التوجيه: نزهة الخاطر (١/٣٧).

(٧) ساقطة من ت والبرهان.

(٨) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٩) انظر البرهان (٢/٧٤٨س: ١٣ ـ أخير).

(١٠) المرجع السابق (١/١٦٠).

والثاني - أن القياس قد يتجوز في إطلاقه في النظر المحض من غير تقدير فرع وأصل؛ إذ يقول المفكر: قست الشي، إذا افتكر فيه. ولكن هذا تجوز، وأصل القياس (٤/أ) اعتبار معلوم بمعلوم، وإذا قال القائل: قست الأرض، فمعناه ذرعتها بمقياس مهيأ لذرعها، وبيني وبين فلان قيس رمح: أي قدر معتبر بقدر رمح. فهذا منتهى القول في ذلك. ونحن نذكر بعده المقالات في رد القياس وقبوله، وتفصيل القول فيه.

الشرح

ذلك. والدليل أيضاً: قد يكون نفياً وقد يكون إثباتاً. وقد يكون الدليل عقلياً يدل بذاته، وقد يكون وضعيا يدل بالاصطلاح، فكيف يستطيع الطامع في حدِّه حداً [حقيقيا][(١)]؟ فحدُّ الدليل وحدُّ القياس على جهة واحدة[(٢)].

قال الإمام رحمه الله: **(الثاني: أن القياس قد يُتجوَّز بإطلاقه)** [إلى قوله **(تفصيل القول فيه)**][(٣)]. قال الشيخ: الظاهر من إطلاق لفظ القياس عند الفقهاء والأصوليين، ما ذكر أولاً[(٤)]، وأما إطلاقه على النظر المحض[(٥)]، فليس ذلك ثابتاً في عُرف علماء الشريعة[(٦)]. نعم، قد يطلق القياس على الرأي في إثبات الأحكام، إذا لم تستند إلى توقيف، كأن [استند][(٧)] الرأي إلى أصلٍ أو لم يستند.

التعليق

(١) في ت: نفسيا.

(٢) يريد من جهة تحديدهما حداً حقيقيا.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر البرهان (٢/٧٤٩ س: ١ - ٨).

(٤) يريد تعريفه: بمساواة فرع لأصل في علة حكم الأصل، وغيرها من التعريفات التي حكاها إمام الحرمين في البرهان (٢/٧٤٧، ٧٤٨).

(٥) كأن يقول المفكر: قست الشيء، إذا افتكرت فيه. وانظر البرهان (٢/٧٤٩س: ١).

(٦) قال الزركشي: «ولا معنى لنزاعه - يريد الشارح - لوجود المعنى اللغوي فيه، وهو الاعتبار». راجع البحر المحيط (٥/١٠).

(٧) في ت: استناد.

وبهذا الاعتبار تقول الفقهاء: المسائل تنقسم إلى توقيفية وقياسية، وإن كان بعض المسائل لا يرجع إلى أصل(١). هذا تجوُّزٌ منهم، مشهورٌ في عرفهم.

وأما ما ذكره الإمام، فلم يطلقه علماء الشريعة على حال(٢). هذا منتهى الكلام على حدِّ القياس، وبيان المقالات فيه. ولنذكر مقدمة في حصر [مجاري](٣) الاجتهاد في مناط الحكم(٤)، حتى يعرف موضع الخلاف من محل الاتفاق.

فنقول: الاجتهاد في مناطق الحكم، يكون في تحقيقه، أو في تنقيحه، أو في تخريجه.

القسم الأول: في تحقيق المناط. ومعناه: أن يثبت مناط الحكم بالنص أو الإجماع، وإنما يبقى على الناظر الاجتهاد في التعيين. فلا خلاف بين الأمة في قبوله، ووجوب المصير إليه، وهو ضرورة كل شريعة، إذ التنصيص على آحاد الوقائع غير ممكن.

التعليق

(١) نقل الزركشي عن الغزالي قوله: «إن لفظ القياس مشترك، يطلق تارة على الرأي المحض، المقابل للتوقيف، حتى يقال: الشرع: إما توقيف أو قياس. وهذا الذي ننكره، وهو الذي يتعرض لتشنيع الظاهرية التعليمية. ويتعلق تارة بمقابل التعبُّد، حتى يقال: الشرع ينقسم إلى: ما يعقل معناه، وإلى تعبُّد، كرمي الجمار، وكلاهما توقيف. لكن سُمي ما عقل معناه قياساً، لما انقدح فيه من المعقول. وهذا هو الذي نقول به، وهو بهذا المعنى أحد نوعي التوقيف، وليس مقابلاً له». راجع البحر المحيط (٥/١١).

(٢) بل يطلقونه على سبيل التجوُّز.

(٣) في أ، ت: مجار. وانظر هذه المقدمة في المستصفى (٢/٢٣٠).

(٤) قال الغزالي رحمه الله: «مناط الحكم: أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه». راجع المستصفى (٢/٢٣٠). ونقل الزركشي عن ابن دقيق العيد قوله: «إن تعبيرهم ـ يعني الأصوليين ـ بالمناط، عن العلة من باب المجاز اللغوي، لأن الحكم إذا علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره. فهو مجاز، من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء، بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره». راجع البحر المحيط (٥/٢٥٥).

ومثاله: الاجتهاد في تعيين القبلة عند [إشكال][1] جهتها، فإن الله تعالى [يقول][2]: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[3]. ولم يقل إن هذه الجهة هي جهة الكعبة، فلزم الاجتهاد في التعيين، ولم يكلف الخلق علم ذلك، لتعذره في حق الأكثر.

ومن هذا القبيل: الحكم بشهادة العدول، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[4]. ولم تأت النصوص بتعيين العدول، مع الاضطرار إلى الحكم على العموم، فلزم الاكتفاء بظن العدالة، بناءً على الاجتهاد. وكذلك في نصب الولاة والقضاة، ونفقة القرابات، وتقويم [أروش][5] المتلفات.

والشِّبْه في جزاء الصيد [عندي][6] من هذا القبيل، فإن الله تعالى [يقول][7]: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[8]. ولم يبيِّن أن البدنة مثل النعامة، (٤/أ) ولم يرد المماثلة في كل وصف، فإن ذلك متعذِّر، فلم يبق إلا ما يظن المكلف أنه مثل. كما أنه يظن أن الدرهم مَثَلاً، قيمة المتلف. وليس هذا محل اختلاف، ولا هو مراد الأصوليين بطلب الدليل على القياس[9].

الاجتهاد الثاني: هو [الذي][10] يعبَّر عنه **بتنقيح المناط**، والتنقيح في

التعليق

(١) في أ: إمكان.

(٢) في أ: قال.

(٣) الآية (١٤٤) من سورة البقرة.

(٤) الآية (٢) من سورة الطلاق.

(٥) في أ: روس.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في ت: قال.

(٨) الآية (٩٥) من سورة الأنعام.

(٩) راجع في هذا النوع: المستصفى (٢/٢٣٠).

(١٠) ساقطة من ت.

اللغة: هو التهذيب، يقال نَقَّح الغلام، إذا هذَّب أخلاقه، وكلامٌ مُنقَّحٌ، أي لا حشو فيه[1]. فالمراد بالتنقيح: أن يكون المناط [مذكوراً][2] مع غيره فيما لا مدخل له في التأثير، فينقَّح حتى يميَّزَ الصحيح من غيره[3].

ومثاله: ما روي: «أن أعرابياً جاء يلطم وجهه، وينتف شعره، ويقول: هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في [نهار][4] رمضان[5]». ففي الواقعة [قيود][6] كثيرة، بعضها محذوفٌ قطعا، وبعضها ثابتٌ قطعاً.

وكذلك الأمر في المظنون نفيا وإثباتا[7]، فتمييز ما هو محذوف عما هو معتبر، يعبَّر عنه **بتنقيح المناط**[8]. فإنا نلحق بالأعرابي التركي والهندي، ونلحق بالزوجة الأمة، والزنا أشد. ونلحق غير ذلك اليوم بذلك اليوم، وغير ذلك الشهر بذلك الشهر. وكذلك [القول][9] في الزمان والمكان والمكلفين. وهل [يلحق][10] الأكل بالوقاع، والإتيان في غير المأتى الأصلي بالوطء؟ فيه نظر.

التعليق ___

(١) راجع الصحاح للجوهري (١/٤١٣).

(٢) في أ: مذكور.

(٣) راجع هذا النوع في: المستصفى (٢/٢٣٢).

(٤) ساقطة من أ.

(٥) سبق تخريجه في: (٢/٦) من الجزء الثاني.

(٦) في أ: فنون.

(٧) قال الغزالي رحمه الله: «وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنونا، فينقدح الخلاف فيه، كإيجاب الكفارة بالأكل والشرب، إذ يمكن أن يقال مناط الكفارة: كونه مفسداً للصوم المحترم، والجماع آلة الإفساد، كما أن مناط القصاص في القتل بالسيف، كونه مزهقا روحا محترمة، والسيف آلة، فيلحق به السكين والرمح المثقل، فكذلك الطعام والشراب آلة». راجع المستصفى (٢/٢٣٢).

(٨) ويُعبَّر عنه بنفي الفارق أو الفرق. وسماه الحنفية الاستدلال. راجع هذا النوع في: المستصفى (٢/٢٣٢). والبحر المحيط (٥/٢٥٥).

(٩) في أ: الفوا.

(١٠) في أ: يلتحق.

وهذا النوع قد قال به أكثر الأمة، وهو خارج عن باب القياس[1]، [فكأنه][2] يرجع إلى تأويل الظواهر. ولهذا أنكر أبو حنيفة القياس في الكفارات، وقال: إن الكفارة تترتب على الأكل. قال: وليس ذلك بقياس[3]. وليس هذا القسم أيضاً [محل][4] غموض، ولا هو المراد بإقامة الدليل على القياس[5].

[و][6] **الاجتهاد الثالث**: هو الملقب **بتخريج المناط**. واشتقاقه من الإخراج، فكأنه راجع إلى اللفظ، لم يتعرض للمناط بحال، فكأنه مستور، أخرج بالبحث والنظر.

ومثاله: أن يذكر الشرع الحكم مضافاً إلى المحل، ويقتصر على ذلك، ولا يتعرض لفظه لمناطه، فإذا توصل الناظر إلى معرفة المناط بالبحث والنظر، عُبِّر عن ذلك **بتخريج المناط**[7]. [وهذا][8] هو الاجتهاد القياسي، الذي عَظُم

التعليق

(١) نقل الزركشي عن الصفي الهندي قوله: «والحق أن تنقيح المناط قياس خاص، يندرج تحت مطلق القياس، وهو عام يتناوله وغيره، وكل منهما قد يكون ظنياً، وهو الأكثر، وقطعيا، لكن حصول القطع فيما فيه الإلحاق بإلغاء الفارق أكثر من الذي الإلحاق فيه بذكر الجامع، لكن ليس ذلك فرقا في المعنى، بل في الوقوع، وحينئذ لا فرق بينهما في المعنى». راجع البحر المحيط (٥/٢٥٥وما بعدها).

(٢) في ت: وكأنه.

(٣) قال في مسلم الثبوت: «والأكل ـ أي قياسه ـ على الوقاع للكفارة، فليس منه، «أي من القياس، لأنه قياس في الأسباب وهم يمنعونه». راجع مسلم الثبوت مع شرحه (٢/٣٢٠).

(٤) في ت: على.

(٥) راجع هذا النوع من الاجتهاد في المستصفى (٢/٢٣٢). والبحر المحيط (٥/٢٥٥).

(٦) ساقطة من ت.

(٧) قال الزركشي: «هو الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه، من غير تعرض لبيان علته أصلا. وهو مشتق من الإخراج. فكأنه راجع إلى أن اللفظ لم يتعرض للمناط بحال، فكأنه مستور أخرج بالبحث والنظر، كتعليل تحريم الربا بالطعم، فكأن المجتهد أخرج العلة، ولهذا سمي تخريجا». راجع البحر المحيط (٥/٢٥٧). والمستصفى (٢/٢٣٣).

(٨) ساقطة من ت.

القول في ذكر المقالات في قبول القياس ورده

الوجه أن نذكر المذاهب المتعلقة بالأصل رداً وقبولاً، ثم نذكر مسائل الخلاف على هذا المنهاج، ثم نعقد بعد ذلك بابا في المذاهب [المقتضية رد][١] بعض الأقيسة الصحيحة عندنا، وقبول بعضها.

فنبدأ بالكلام على الجملة. ونقول في رسم التقسيم: القياس - فيما ذكره أصحاب المذاهب - ينقسم إلى عقلي وشرعي، ثم الناظرون في الأصول والمنكرون تفرقوا على مذاهب:

فذهب بعضهم إلى رد القياس، وقال [الناقلون][٢]: هذا مذهب منكري النظر. والقول في إثباته يتعلق بفن من الكلام، وقد أنهينا فيه نهايته.

وقال قائلون: بالقياس العقلي والسمعي، وهذا مذهب الأصوليين والقياسين من الفقهاء.

الشرح

الخطب فيه، وطال النزاع بسببه، فأنكره أهل الظاهر وغيرهم. وهو من أعظم مسائل الشريعة، دليلاً وتقسيماً وتفصيلاً(٣). فإذا تنبَّهت لهذا، فسنشرع في نقل المذاهب(٤).

قال الإمام: (القول في ذكر المقالات [في قبول القياس وردِّه](٥). الوجه أن نذكر المذاهب) [إلى قوله (في وقوع التعبُّد بالقياس](٦)). قال الشيخ:

التعليق

[١] في خ: المقتضية برد.
[٢] في خ: قائلون.
(٣) انظر المرجعين السابقين.
(٤) في ت زيادة: والله المعين عليه بلطفه.
(٥) في ت: في رد القياس وقبوله.
(٦) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر البرهان (٧٤٩/٢س: ١٠ - ص: ٧٥٣س: ١٠).

وذهب ذاهبون إلى القول بالقياس العقلي، وجحدوا القياس الشرعي. وهذا مذهب النظَّام وطوائف من الروافض، والإباضية والأزارقة، ومعظم فرق الخوارج، إلا [النجدات][١] منهم، فإنهم اعترفوا بأطراف من القياس.

وصار صائرون إلى النهي عن القياس العقلي، والأمر بالقياس الشرعي. وهذا (٤/ب) مذهب أحمد بن حنبل والمقتصدين من أتباعه. فليسوا ينكرون إفضاء نظر العقل إلى العلم، ولكنهم ينهون عن ملابسته والاشتغال به.

وذهب الغلاة من الحشوية وأصحاب الظاهر إلى رد القياس العقلي والشرعي.

وأنا أقول: أَطْلَق النقلة القياس العقلي. فإن عنوا به النظر العقلي، فهو في نوعه، إذا استجمع شرائط الصحة، مفضٍ إلى العلم، مأمور به شرعا. والقياس الشرعي متقبل [شرعا][٢]، معمول به، إذا صح على السبر اللائق به، كما سيأتي شرح ذلك في أبواب الكتاب، إن شاء الله تعالى.

وإن عنى الناقلون بالقياس العقلي: اعتبار شيء بشيء، ووقوف نظر في غائب على استثارة معنى من شاهد، فهذا باطل عندي، لا أصل له. وليس في المعقولات قياس، وقد فهم [عنا][٣] [ذلك][٤] طالب المعقولات، والأمر المختص بهذا الفن.

التعليق

[١] في خ: الحدات.

[٢] ساقطة منخ.

[٣] في خ: منا.

[٤] في هامش خ: محل البياض كلمة مفردة ضائعة بالأصل ولعلها: ذلك.

[الكلام في الأقيسة الشرعية، وذكر الخلاف المتعلق بجملتها][١]

فقد ذهب النظَّام، ومن تابعه من الضلال والحشوية إلى إنكار القياس الشرعي، [و][٢] الذين ردوا القياس اختلفوا في طريق رده؛ فقال بعضهم: الخوض فيه قبيح لعينه.

وقال آخرون: في التعبد به منع الناس من المسلك الأقصد الأسدِّ، وعنوا به أن التنصيص على مواقع الإشكال أقطع للنزاع، وأرفع للدفاع، وأجلب للطمأنينة، وأنفى لرهج الخلاف، (٥/أ) وأدعى إلى الائتلاف، ويجب على الله تعالى وجوب [الحكمة][٣]، أن يستصلح عباده فيما يتعلق بأمر الدين.

وقال قائلون: الأقيسة متفاوتة، لا قرار لها في المظنونات، وإنما يرجح الظن على حسب القرائح، [وكلٌّ يظن أمراً][٤] يليق بمبلغ فكره.

وقال قائلون: في أصول الشريعة ما لا يصح على السبر. كإيجاب العقل على العاقلة، وإيجاب ذبح البهائم البريئة، بسبب ارتكاب المكلف محظورات الحج، واسترقاق أولاد الكفار، وإن حكم لهم بالإسلام مع السبي، ثم تبقى وصمة الرق في نسلهم ما توالدوا على الإسلام، قالوا: فلا وجه ـ والحالة هذه ـ إلا اتباع النصوص.

الشرح

المذاهب التي نقلها الإمام ثابتة مشهورة، ولكنه أخلَّ بنقل مذهبٍ آخر، وهو أن

التعليق

[١] ما بين [ ] عنوان بارز في خ.

[٢] في خ: أما.

[٣] في هامش خ: الحكم.

[٤] في خ: لكل الظن أمر.

وذهب من نفاة القياس طائفة إلى أنه مردود بنصوص الكتاب والسنة.

ونحن نذكر مسلك كل فريق، ونتتبعه بالنقض، ونرسم مسألة في جواز التعبد بالقياس. فإذا [نجزت][١]، عقدنا بعدها المسألة الكبرى في وقوع التعبد بالقياس.

مسألة:

ذهب علماء الشريعة، وأهل الحل والعقد إلى أن التعبد [بالقياس][٢] في مجال الظنون جائز، غير ممتنع، وقد ذكرنا مذاهب المخالفين في الجواز.

الشرح

قوماً ذهبوا إلى أنه يجب الحكم بالقياس (٤/أ) عقلاً(٣). وهذا المذهب لم ينقله الإمام، فيكون على هذا الفِرَقُ المبطلة (٤/ب) ثلاثة: المحيل له عقلا، والموجب له عقلا، والحاظر له شرعاً. فلابد من الرد على الفرق الثلاثة.

قال الإمام: (**مسألة: ذهب علماء الشريعة من أهل الحَلِّ والعقد إلى أن التعبُّد بالقياس [في مجال الظنون جائز غير ممتنع**) إلى قوله (**وانعقاد الإجماع على العمل به**](٤)). قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذا المكان في ذكر الشبهة والتفصِّي عنها، هو النهاية في الفصاحة والاختصار، وحسن الردِّ، فلا مزيد عليه بحال. ولكنه بقي للقوم شبهة في إبطال القياس، [لم](٥) يذكرها، فلابد من

التعليق

[١] في خ: انتجزت.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع في نقل المذاهب: المستصفى (٢/٢٣٤). وإحكام الآمدي (٣/٩٧). والبحر المحيط (٥/١٦).

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر البرهان (٢/٧٥٣س: ١١ - ص: ٧٦٤س: ٨).

(٥) في ت: ولم.

فأما من ذهب إلى أن الخوض فيه، والأمر به قبيح لعينه، فقد تعلق بأن الظنون أضداد العلوم، وضد العلم في معنى الجهل، والجهل قبيح لعينه، وهذا مبني أولاً على التقبيح والتحسين [بالعقل][1]، وقد صدرنا هذا المجموع بالرد (٥/ب) على القائلين بذلك بما فيه مقنع. ثم لو قدرنا تسليم ذلك جدلاً، فهذا باطل من أوجه:

منها ـ أن الغفلة، والغشية، والبهيمية، أضداد منافية للعلوم، وهي من خلق الله تعالى، ومن رأي هؤلاء: أن الله تعالى لا يخلق قبيحاً، ثم ما ذكروه جحد للشريعة؛ فإن من أنكر ربط الأقضية والحكومات بالشهادات المستندة إلى بحث قريب، وسبر يسير، لا يطلع على الباطن من أحوال الشهود، فقد أنكر قاعدة من الشرع عظيمة، لا يبوء بجحدها من [وقر][2] الإسلام في صدره.

الشرح

ذكرها، وهي عمدة القوم(٣).

وذلك أنهم قالوا: الحكم لا يثبت إلا بتوقيف، فإن العقول لا تدل على إثبات الأحكام، والعلة غايتها أن تكون منصوصا عليها، فلو قال الشارع: اتقوا الربا في كل مطعوم، فهو توقيف عام. ولو قال: اتقوا الربا في البر(٤)، فهذا لا يساويه، ولا يقتضي الربا في غير البر. كما لو قال المالك: اعتق من عبيدي كل أسود(٥). ولو قال: اعتق [غانما](٦)، لأنه سيئ الأدب حتى أتخلص منه، لم

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في المطبوع: وفر.
(٣) قال الغزالي: «وهي عمدتهم الكبرى». راجع المستصفى (٢/٢٦٦).
(٤) في المستصفى: ولو قال: اتقوا الربا في البر لأنه مطعوم،..
(٥) في المستصفى: عتق كل أسود..
(٦) في ت: حاتما.

وكذلك قول المفتين مظنون عند المستفتين، والتعويل على قول الثقات في أحكام المعاملات، وتصديق الإثبات في أمن السبل والطرقات، لا ينكره عاقل؛ فإذا أعضلت الإشكالات، وتعارضت الاحتمالات، فالرجوع إلى غالب الظن في كل فن دأب ذوي البصائر، وهو من ثمرات العقول، فكيف يعد من مستقبحاتها؟ ومعظم وجوه الرأي والنظر في العواقب ظنون، ومتى لم يتبع صاحبه أرشدها، لزم أن يفعل ما يتفق. وهو الخرق بعينه. نعم، الاكتفاء بالظن مع القدرة على ثلج الصدر وطمأنينة النفس، [قد][١] يعد قصوراً وتقصيراً. وخصومنا لم يبدوا في مواقع أقيستنا مسالك في اليقين ينتحونها، وإنما يبغون رد جنس الظنون حيث لا يرجعون فيه إلى يقين، والنظر يضاد العلم، وهو واجب، والشك المتقدم على النظر عند أبي هاشم، وهو الداعية الجالبة (٦/أ) لافتتاح النظر.

الشرح

يلزم منه عتق سالم، وإن كان أسوأ خُلُقاً منه. [وإذا][٢] كانت[٣] المنصوصة لا يمكن تعديتها لقصور لفظها، [فالمستنبطة][٤] كيف تُعدَّى؟ أو كيف يُفرَّق بين كلام الشارع وكلام غيره في الفهم؟ وإنما منهاج الفهم وضع اللسان، [وذلك][٥] لا يختلف[٦]. وهذا كلام واقع في مدافعة منع القياس. وفي

التعليق

[١] في خ: فقط.

(٢) في ت: فإن.

(٣) يعني العلة. كما في المستصفى.

(٤) في أ: والمستنبطة.

(٥) في أ: فذلك.

(٦) راجع في تقرير هذه الشبهة: المستصفى (٢/٢٦٦وما بعدها). وإحكام الآمدي (٣/١٠٠).

فهذا وجه الرد على من قبَّح الخوض فيه، لكونه نقيض العلم لعينه.

وأما من قال: في حمل الخلق على ملتطم الظنون، [وحجزهم][١] [عن][٢] درك اليقين ترك استصلاحهم. والاستصلاح في الدين محتوم. فهذا مبني على التحسين والتقبيح، وقد ظهر بطلان مذهبهم فيهما.

ثم ما ذكروه باطل بقواعد العقائد؛ فإنها منوطة بدقائق النظر، ولا يتوصل إلى [إدراكها][٣] إلا الأكياس من طبقات الناس، ثم انقسام

الشرح

الجواب عنه تمهيد [قاعدته](٤) وبيان سرِّه.

والجواب عنه: أن نفاة القياس [ثلاث](٥) فرق، وهذا [السؤال](٦) لا يستقيم من فريقين، إذ منهم من يقول: التنصيص على العلة كذكر اللفظ العام، وأنه لا فرق بين قوله: حرمت الخمر لشدتها، وبين قوله: حرمت كل مشتد(٧)، في أن كل [واحد](٨) يوجب تحريم النبيذ، لكن بطريق اللفظ، لا بطريق القياس، بل فائدة قوله: لشدتها، إقامة الشدة مقام الاسم العام. فقد أقر القائل بالإلحاق، وإنما أنكر تسميته قياسا(٩).

التعليق

[١] في المطبوع: حجرهم.
[٢] في خ: على.
[٣] في خ: دركها.
(٤) في أ: قاعدة.
(٥) في أ: ثلاثة.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في أ: كل مسكر مشتد.
(٨) في أ: واجب.
(٩) راجع في جواب هذه الشبهة: المستصفى (٢/٢٦٧).

طباق الخلق يوجب ازورار طرقهم في حق النظر ومجاري أحوالهم، وذلك أصدق الشواهد والمحن، وهو سبب افتراق الفرق. ثم معظم الخليقة لا يبغون الحقيقة، بل يرجحنون إلى التقليد، ولو حمل الخلق على الحق المبين بآية تظل لها الرقاب خاشعة، لأوشك أن لا يفترقوا.

ولا يغني مما ألزمناهم قول القائل: مسالك العقول عسرة، والبراهين موجودة، والشواهد مشهودة، وطرق الصواب معدودة؛ فإن كل ناظر يزعم أن مسلكه الحق، وقوله الصدق.

الشرح

الفريق الثاني: وهم القاسانية(١) والنهروانية(٢) فإنهم جوَّزوا القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة، [وقالوا](٣): إذا كشف النص أو دليل آخر عن علة الأصل كانت العلة جامعة للحكم في جميع مجاريها. وما فارقهم الفريق الأول إلا في التسمية، حيث لم يسمُّوا هذا الفن قياساً. والفريقان مُقِرَّان بأن هذا في العتق والوكالة لا يجري، فلا يصح فيها الاستشهاد مع الإقرار بالفرق(٤).

التعليق

(١) نسبة إلى القاساني، وهو محمد بن إسحاق، أبو بكر. قال أبو إسحاق الشيرازي: «حمل العلم عن داود إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع». وعند النديم في الفهرست: القاشاني ـ بالشين المعجمة: «وكان أولاً داودياً ثم انتقل إلى= = مذهب الشافعي وصار رأساً فيه». راجع ترجمته في: الفهرست: ٣٠٠. وطبقات الفقهاء للشيرازي ص: ١٧٦. والمعتبر للزركشي: ٢٧٩.

(٢) نسبة إلى النهرياني ـ بالمثناة التحتانية بعدها ألف. هكذا في العدة في أصول الفقه لأبي يعلى الحنبلي (١٢٨٤/٤). وعند الشيرازي في طبقات الفقهاء: النهرباني ـ بالباء ـ الحسن بن عبيد، أبو سعيد. وهو من جملة أصحاب داود، إلا أنه خالفه في مسائل قليلة. راجع ترجمته وتحقيق نسبته في الفهرست: ٣٢٨. وطبقات الفقهاء: ١٧٦. والمعتبر للزركشي: ٢٧٨.

(٣) في ت: قالوا.

(٤) راجع في تقرير هذا المذهب: المستصفى (٢٦٧/٢). وإحكام الآمدي (١٣١/٣).

ثم إنما كان يستقيم ما ذكروه، لو دعونا إلى يقين، وزيفوا بسببه طرق الظنون. فأما وهم بَعْدَ رد القياس لا يرجعون إلى يقين، ومعقل في الدين حصين، وغايتهم التعطيل والتبطيل، والانسلال عن ربقة التكليف، والانحلال عن ربط التصريف، وترك الناس سدى، يموج بعضهم في بعض على موعد وخبر وقول مزخرف، وإمام منتظر؛ فلا يدعو إلى الخروج من محاسن الشريعة (٦/ب) إلى هذه المسالك، إلا هازيء بنفسه، مستهين بدينه.

الشرح

وأما **الفريق الثالث**: وهو من أنكر الإلحاق مع التنصيص على العلة، فيصح لهم التمسك بهذا الطريق. وجوابهم من ثلاثة أوجه: **أحدها**(١) ـ أن الصيرفي(٢) صار إلى التسوية فقال: إذا [قال](٣): أعتقت غانماً لسواده فاعتبروه، (٥/أ) وقيسوا عليه كل أسود، يعتق كل عبد أسود وهو وِزَانُ مسألتنا إذا أُمرنا بالقياس، ولو لم يثبت ذلك، لكان [التنصيص](٤) على العلة لا يوجب إلحاقاً. ويجوز أن تكون العلة شدة الخمر خاصة(٥).

ومنهم من قال: إن علم قطعاً قصده إلى عتقه لسواده عتق كل عبد أسود، بقوله: أعتقت غانماً لسواده(٦).

ومنهم من قال: [لا يكفي](٧) العلم بقصده (٤/ب) أن يعتق لسواده ما لم

التعليق

(١) سيأتي التنبيه على الوجهين الباقين تباعاً في كلام الغزالي.
(٢) تقدمت ترجمته في: (٢/٣٨) هامش: ٤ من الجزء الثاني.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) في أ، ت: التخصيص. والتصويب من المستصفى.
(٥) راجع في تقرير هذا المذهب: المستصفى (٢/٢٦٨).
(٦) راجع في تقرير هذا المذهب: المستصفى (٢/٢٦٨).
(٧) في أ: الأيفي.

و[أما][١] من قال: الأقيسة لا قرار لها، وفنون النظر على حسب الفكر، فقصاراه آيل إلى تقبيح الظن، وإيجاب الاستصلاح، وشرع اليقين، وقد تكلمنا على المسلكين.

ثم الأمر ليس على ما تخيلوه، بل للظنون المرعية والأقيسة المعتبرة الشرعية المرضية روابط وضوابط لا يعرفها إلا الغواصون. على ما سيأتي تفصيلها، إن شاء الله تعالى.

الشرح

ينو بهذا اللفظ عتق جميع السودان، ولم يكن فيه إلا إرادة معنى عام بلفظ خاص، وذلك غير منكر، كما [لو](٢) قال: والله لا أكلت لفلان خبزاً، ولا شربت له ماء، ونوى به دفع المِنَّة، [حنث بأخذ](٣) الدراهم والدنانير وغيرها من ماله، وصلح اللفظ الواحد مع هذه النية للمعنى العام، كما صلح قوله تعالى: ﴿[إِنَّ ٱلَّذِينَ](٤) يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾(٥) للنهي عن الإنفاق العام. وقوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾(٦) للنهي عن الإيذاء العام. فإذا [استتبت](٧) لهذه الفرق التسوية بين الخطابين، فإنهم [إنما](٨) يعممون الحكم إذا دلت الأدلة على إرادة [الشارع](٩) تعليق الحكم بالشدة [المجردة](١٠).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) في أ، ت: حيث يأخذ.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) الآية (١٠) من سورة النساء.

(٦) الآية (٢٣) من سورة الإسراء.

(٧) في أ: ليست.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) في ت: الشرع.

(١٠) في أ: المحرمة.

ومن حمل كل ظن على جودة القريحة وحدَّة الطبع، فقد أنكر وجه الرأي، وتقريب أرباب الألباب، وتطلعهم بالفكر الصائب على حجب الغيوب. ولو قيل: هو عماد الصلاح في الدين والدنيا، ودعامة المراشد، لم يكن بعيداً، والشارع فيما استن كالعاقل الذي يمهد للطلبة طرق الحكمة، ومسالك النفع والدفع، ثم يكلهم إلى إتعاب الفِكَر النقية عن الأقذاء والكدر.

ثم إن أضربوا عما رأيناه واجتنبوه، فهل معهم يقين ادعوه؟ أم الغرض قطع النظر عن بقية المراشد، وانتحاء المقاصد، وغمس الناس في غمرات [المتاهات][1]؟

الشرح

قال أبو حامد: وليس شيء من ذلك مرضياً [عندنا، بل الصحيح](٢) أنه لايعتق إلا [غانم](٣) [بقوله:](٤) أعتقت غانما لسواده، [وإن](٥) نوى عتق السودان، [لأنه](٦) يبقى في حق [غير](٧) غانم مجرد النية والإرادة فلم تؤثر(٨). وهذا الذى قاله أبوحامد تجنٍّ لا نرتضيه، بل إذا قصد بذلك اللفظ العموم صح عندنا، وقد ينقل اللفظ إلى معنى العموم بالإرادة. هذا إذا قلنا لابد من مناسبة اللفظ للمقصود. وهذا غير مشروط على الصحيح من مذهب مالك

التعليق

[١] في خ: المباهات.

(٢) في ت: بل الصحيح عندنا.

(٣) في أ: غانما.

(٤) في أ: فقوله.

(٥) في أ: فإن.

(٦) في أ: لأن.

(٧) ساقطة من أ.

(٨) راجع المستصفى (٢/٢٦٨). مع تصرف الشارح في عبارة الغزالي.

وعلى كل الحالات التشوف بالظن إلى الخير، واجتناب الضير أحرى من حل الرباط وقطع أسباب الاستنباط، وتخيير الخلق بين التفريط والإفراط.

وأما من أشار إلى أن قواعد في الشرع لا تعقل معانيها، كضرب العقل على العاقلة، واسترقاق الأطفال. فهذا القائل يتشبث بالوقيعة في الشريعة، واتخاذ هذه الجهات إلى المطاعن ذريعة، والقياس [يعترف][١] بالوقوف عند هذه المواقف، (٧/أ) وانقسام الشرع إلى ما يجري فيه الأقيسة، وإلى ما يجب فيه الانحصار والاقتصار على موارد

الشرح

[رضي الله عنه](٢). بل الصحيح من مذهبه أن كل لفظ تكلم الرجل ينوي به الطلاق أو العتق لزمه ذلك. ومأخذه فيه: أن الألفاظ إنما وضعت أدلة على ما في [النفوس](٣)، وهي اصطلاحية، ولا يلزم [من](٤) الاصطلاح، الجريان على اصطلاح مخصوص، إلا أن يثبت من الشرع تعبُّد في ذلك، كألفاظ التكبير والتشهُّد(٥). ويا ليت شعري، لو كانت الألفاظ تعبدية، كيف كان العجم [يتوصلون](٦) إلى العتق والطلاق؟ ولا خلاف في صحة ذلك منهم، وإن عبَّروا بغير لغة العرب.

فإن قيل: هم قد اصطلحوا على ألفاظ تقوم مقام تلك الألفاظ. قلنا: لما صح لهم ذلك، بطل التعبد بغير صورة اللفظ، ورجع الأمر إلى ما وضعه

التعليق

[١] في خ: يفترق. وبالهامش: كذا بالأصل ولعلها: يعترف.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: النفس.

(٤) في ت: في.

(٥) راجع المدونة (١/٦٦). وبداية المجتهد (٢/٦١). والشرح الصغير (١/٤٢٣).

(٦) في ت: يتولون.

النصوص؛ فلا يجب من وقوف الرأي في مسلك انحسامه من جميع الوجوه، وذلك مستبين بما يعرض للإنسان في مآربه وأوطاره، فقد يتغشاه عماية، ويستبهم عليه عاقبتها، وقد يلوح له وجه الصواب فيما يأتي ويذر، ثم العقل لا يحسم طريق الرأي، لاستعجامه في بعض الوجوه، وقد بطل جميع ما حاولوه.

الشرح

الواضع معبِّرا به عما في نفسه.

فإن قيل: العجم تفهم بعضهم [عن][1] بعض مدلول تلك الألفاظ، فصارت كلغة العرب، بخلاف قوله: اسقني الماء، فإنه لا يفهم عنه أنه أراد الطلاق. وعنه جوابان:

أحدهما: [أنا نقول:][2] لا [يتوقف][3] الحكم (٥/ب) بالطلاق والعتق على [مخاطب][4] يفهم، فإنه لو قال: امرأتي طالق وحده[5]، لزمه ذلك، كذلك العتق. فليس اشتراط فهم القول لغير المتكلم شرط في لزوم هذه الأحكام[6].

الوجه الثاني: أن ذلك لو كان صحيحاً، للزم إذا فهم عنه بقرائن أحواله أنه أراد به الطلاق أن يقع، والقوم لا يقولون ذلك، ولا يفرِّقون، ولئن صار صائر إلى ذلك، لم يمكَّن منه، فإن الأمة مجمعة على خلاف [هذه][7] الفرق، بل الناس فريقان: فريق يشترط مناسبة اللفظ في وضع اللغة، وفريق لا يشترط

التعليق

(١) في ت: من.
(٢) في أ: أن القول.
(٣) في أ: تيفق.
(٤) في أ: مخاطبة.
(٥) يريد خاليا دون أن تسمعه امرأته.
(٦) راجع هذا الموضوع في: المدونة (٢/٧٢). والشرح الصغير (٣/٣٨٢).
(٧) في أ: هذا.

وأما من ادعى أن القياس مردود بنصوص القرآن العظيم، فقد ادعى أمراً محالاً، وغايته التلبيس بذكر آية، ما سيقت لما دفعنا إليه. كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ إلى غير ذلك، والمراد أن ينهى عن الحيد عن مدرك اليقين مع إمكانه، ومجاوزة مراسم المراشد بالحدس والتخمين.

ونحن لا ندعو إلى كل ظن، ثم التمسك بالمجملات، أو بالظواهر في موضع القطع باطل. ونعارض ما ذكروه بالآي الدالة على الأمر بالنظر، والاستحثاث على الاعتبار، ويتطرق إلى ما يعارضون به من الاعتراضات، ما تطرق إلى ما استدلوا به.

الشرح

ذلك[1]. فأما المصير إلى الفرق بين أن يفهم عنه مراده أم لا، فلا ذاهب إليه.

قال أبو حامد: **الوجه الثاني**[2] من الجواب: أن الأمة مجمعة على الفرق، إذ يجب التسوية في الحكم مهما قال: حرمت الخمر لشدتها، فقيسوا [عليها][3] كل مشتد. ولو قال: أعتقت غانماً لسواده، فقيسوا عليه كل أسود. اقتصر العتق عند الأكثر على غانم. فكيف يقاس أحدهما على الآخر، مع الاعتراف بالفرق؟ وإنما اعترفوا بالفرق، لأن الحكم لله تعالى في أملاك (٥/أ) العباد، وفي أحكام الشرع. وقد علق أحكام الأملاك حصولاً وزوالاً بالألفاظ، دون الإرادة المجردة.

التعليق

(١) راجع المسألة والخلاف فيها: «المزهر في علوم اللغة وأنواعها» للسيوطي (٤٧/١). وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٩٢/١). وشرح الكوكب المنير (٢٩٢/١).

(٢) تقدم الوجه الأول في: (٣٢/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٣) ساقطة من أ، ت. وهي في المستصفى.

فإن قالوا: وجوب العمل معلوم عندكم، مقطوع به، وهذا العلم مرتب على الظن، ويستحيل أن ينتج الظن علماً. قلنا: الأقيسة لا تقتضي العلم بوجوب العلم لأعيانها، والعمل لا يقع بها، وإنما يقع عندها، والعلم بوجوبه مستند إلى أدلة قطعية سنبينها، وقد (٧/ب) تقرر هذا الفن في مواضع من هذا الكتاب.

الشرح

وأما أحكام الشرع، فتثبت بكل ما دل على رضا الشارع وإرادته، من قرينة أو دلالة، وإن لم يكن لفظ. بدليل أنه لو بيع مال التاجر [بمشهد][1] منه بأضعاف ثمنه، [فاستبشر][2] وظهر أثر الفرح عليه، لم ينعقد البيع إلا بتلفظه بإذن سابق، أو بإجازة لاحقة عند أبي حنيفة[3]. ولو جرى بين يدي رسول الله ﷺ فعلٌ وسكت عليه، دل سكوته على رضاه، وثبت الحكم به، فكيف يتساويان؟ بل ضيق الشرع تصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ، بل ببعض الألفاظ؛ فإنه لو قال الزوج: فسخت النكاح، وقطعت علاقة الحل، ورفعت الزوجية بيني وبين زوجتي، لم يقع الطلاق، ما لم ينو الطلاق، فإن تلفظ بالطلاق وقع، وإن نوى غير الطلاق. فإذا لم تحصل الأحكام بجميع الألفاظ، بل ببعضها، فكيف يحصل بغير لفظ [مما][4] يدل على الرضا؟[5].

وهذا الكلام الذي قاله أولا فيه تناقض، فإنه قال: الأمة مجمعة على الفرق، إذ تجب التسوية في الحكم، إذا قال: حرمت الخمر لشدتها، فقيسوا

التعليق

(١) في ت: بمحضر.
(٢) في أ، ت: فاستمر.
(٣) المذهب عند الحنفية أن انعقاد البيع لا ينحصر في لفظ «بعت واشتريت»، بل كل ما دل على ذلك ينعقد به. راجع فتح القدير (٢٥١/٦).
(٤) في أ: ما. وفي ت: بما.
(٥) راجع في تقرير هذا الوجه: المستصفى (٢٧٠/٢).

ومن تمويهاتهم في ذلك قالوا: إذا لم يمتنع انتهاض الظن علَماً بالعمل، فينبغي [أن تبعدوا][١] أن ينتصب الظن علَماً في العلم بوقوع الرؤية. قلنا: لو قام دليل قاطع على أن وقوع الظن علَمٌ ينصبه الله تعالى لوقوع شيء، رؤية كانت أو غيرها، لم يبعد ذلك. ومستند العلم ناصب الظن لا عينه.

الشرح

عليها كل مشتد. ولو قال: أعتقت غانما لسواده، فقيسوا عليه كل أسود، اقتصر العتق عند الأكثرين [على غانم](٢). فيا ليت شعري، كيف أجمعت الأمة على الفرق وبعضهم يسوِّى، ونحن ممن يسوِّى إذا كان الأمر على ما صوَّر؟

وأما ما ذكره ثانيا، من أن سبب الفرق، بأن لله تعالى التصرف في أملاك العباد، فهو صحيح، وكذلك (٦/أ) في إثبات الأحكام.

وقوله: إن أملاك العباد مقصورة على طرق مخصوصة، بخلاف الأحكام، فإنها تحصل بكل طريق دل على رضا الشارع، [فالأمر](٣) كذلك عندنا في الأملاك من غير فرقٍ على حال.

وقوله: لو بيع مال التاجر [بمشهده](٤)، وظهرت عليه أمارات الرضا، لم ينعقد البيع، ممنوع عندنا، والبيع قد صحَّ والملك قد انتقل(٥). وإنما هذا الذي ذكره هو مذهب الشافعي(٦)، ويظن أن الناس يوافقونه على ذلك، والأمر بعكس

التعليق

[١] في خ: أن لا يبعدوا.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: والأمر.

(٤) في ت: بمحضره.

(٥) راجع الشرح الصغير (١٣/٤).

(٦) انظر المجموع شرح المهذب للنووي (١٦٢/٩). وبداية المجتهد (١٤١/٢). والمغني لابن قدامة (٧/٦).

والذي تمسك به النظَّام ورهطه، وهو معتصم القوم: أن العقول لا تدل على وجوب العمل بالظنون، وإنما يبغي الناظر ذلك، إن كان من مآخذ السمع، ثم لا يقع الاكتفاء بالظواهر؛ فإن إثبات القياس ـ عند القائلين به ـ مقطوع به، وقواطع السمع: نص الكتاب أو نص السنة المتواترة، وليس في إثبات القياس نص كتاب، ولا نص سنة متواترة. والإجماع قد نفاه النظَّام، وزعم أن أصحاب رسول ﷺ دعوا الناس إلى اتباع الإجماع، وراموا أن يتخذوا رؤوساً؛ فقرروا الإجماع، وأسندوا إليه ما يرون، وأخذوا يحكمون مسترسلين فيما لا نهاية له. وأصول الشريعة مضبوطة، ومن قال بالإجماع يقول: القول بالقياس مختلف فيه، ومعظم الأمة على رده؛ فادعاء الإجماع فيه محال، ولا نص، ومسالك العقول منحسمة؛ فلم يبق بالقول على القياس دليل.

الشرح

ما تخيل، فلا تعبُّد عندنا في أعيان الألفاظ، [لا][1] باعتبار تصرفات العباد، [ولا][2] باعتبار ثبوت الأحكام.

وفي بعض هذه المسائل نظر فقهي لا يليق بمحض الأصول، وهو أن صريح الظهار، هل ينصرف إلى الطلاق بالنية أم لا؟ قياس ما قررناه يقتضي ذلك. والظاهر من المذهب المنع[3]. ومعتمده أن الظهار بنص القرآن يتضمن المنع من الزوجة حتى يقع التكفير. ولو صرفناه إلى الطلاق لتضمن جواز الوطء

التعليق

(١) في أ: إلا.

(٢) في أ: لا.

(٣) في المذهب روايتان: الأولى ـ رواية عيسى عن ابن القاسم: أن صريح الظهار إذا نوى به الطلاق، ينصرف للطلاق في الفتوى، وأنه يؤخذ بهما معا في القضاء. ورواية أشهب عن مالك: أنه ظهار فيهما فقط. ومشهور المذهب هو هذه الرواية. راجع حاشية الصاوي على الشرح الكبير (٣/٤٧١).

وربما عضدوا ذلك بأن يقولوا: الأمارات التي يستنبطها [القياسون][١]، لا تقتضي الأحكام لأعيانها؛ فإن (٨/أ) الشدة المطربة التي يعتقدها [القياسون][٢] علة في تحريم الخمر، كانت ثابتة قبل الشرع، وفي الملل السالفة، ولا تحريم، وكانت الخمر مباحة في بدء الإسلام، مع قيام الشدة والإطراب. والقايس لا يتوهمها موجبة لعينها، وإنما يتوهم نصب الشارع لها، وليس في العقل، ولا قواطع السمع ما يدل على ذلك.

الشرح

من غير تكفير، وذلك تغيير للنصوص، وتعطيل للأحكام المعلومة.

قال أبو حامد: **الوجه الثالث**(٣) من الجواب: أن قول القائل: لا تأكل هذه الحشيشة، لأنها سُمٌّ، ولا تأكل الأهليلج(٤) فإنه مسهِّل(٥)، ولا تكلم فلانا، فإنه سيئ الخلق، فأهل اللغة متفقون على أن فهم هذا التعليل يقتضي تعدية النهي إلى كل ما وجدت فيه العلة، وهو أيضا مقتضاه في العتق والوكالة، لكن الشرع منع من إثبات العتق والوكالة، بناءً على فهم التعليل، ولا مانع من ذلك في فهم الأحكام، فوجب أن يستعمل فيه ما يفهمه أهل اللغة، [إذ](٦) قد ثبت في الشرع أن كل طريق يعرفنا حكمه ثبت به، فوجب الإجراء على ذلك. قال:

التعليق

[١] في المطبوع: القياسيون.

[٢] في خ: القياسيون.

(٣) وقد تقدم الوجه الأول والثاني.

(٤) كلمة معرَّبة، تطلق على شجر ينبت في الهند وكابل والصين، ثمره على هيئة حبِّ الصنوبر الكبار. راجع الصحاح (٣٥١/١). والمعجم الوسيط (٣٢/١).

(٥) في ت زيادة: ولا تأكل أيها المفلوج القثاء، فإنه بارد. وهي في المستصفى (٢٧٠/٢).

(٦) ساقطة من أ.

قلنا: مستند وجوب العمل بالقياس الإجماع، وما ذكره النظَّام كفر وزندقة، ومحاولة استئصال قاعدة الشرع، لأنه إذا نسب حامليها إلى ما هذى به، فبمن يوثق؟ وإلى قول من يرجع؟ وقد رد القياس، وطرد مساق رده إلى الوقيعة في أعيان الأمة، ومصابيح الشريعة، فإذاً لا نَقْلَ، ولا استنباط؛ ولا تحصل الثقة على ما قاله بآي القرآن؛ فإنه لا يبعد على المنكر الجاحد ادعاء ما قاله في التحريف والتصريف، وكتم البعض، وتغيير مقتضى البعض؛ فلم تختص غائلته ومماراته بالقياس، بل عمت قاعدة الشريعة.

الشرح

فكيف يستويان مع الإجماع على الفرق[(١)]؟ وقد بينَّا أنه لا إجماع في ذلك.

فإن قيل: (٥/ب) إن قال من تجب طاعته: بعْ هذه الدابة لجماحها[(٢)]، وبع هذا العبد لسوء خُلُقه، فهل يجوز للمأمور بيع ما يشاركه في العلة؟ فإن قلتم يجوز، فقد خالفتم الفقهاء، وإن منعتم، فما الفرق بينه وبين كلام الشارع؟ مع أنه لا فرق في [الموضعين][(٣)]. وإن ثبت تعبُّدٌ في لفظ العتق والطلاق بحصر صرائحه، فلِمَ يثبت في لفظ الوكالة؟ قلنا: إن كان قد قال له: [أين ما][(٤)] ظهر لك إرادتي ورضاي [به][(٥)]، بطريق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله، فله أن يفعل ذلك. وهو وِزَانُ حكم الشرع. ولكن بشرط أمرٍ آخر، وهو أن يقطع

التعليق

(١) راجع المستصفى (٢/ ٢٧٠). مع تصرف الشارح في عبارة الغزالي.

(٢) جمح الفرس جمحا وجموحا وجماحا: إذا عتا عن أمر صاحبه حتى غلبه. راجع الصحاح (١/ ٣٦٠). والمعجم الوسيط (١/ ١٣٣).

(٣) في أ: الوضعين.

(٤) في ت: إن ما.

(٥) في أ: له.

وأما من اقتصر في قطع ارتباط القياس بالإجماع على قوله: القياس مختلف فيه، فادعاء الإجماع في محل النزاع محال.

فإنا نقول لهؤلاء: إنما كان يستقيم ما ذكرتموه، لو كنا نحتج عليكم بإجماع أهل الزمان المشتمل عليكم، فأما متمسكنا، فإجماع أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم من أئمة التابعين، إلى أن نبعت الأهواء، واختلفت (٨/ب) الآراء ـ على ما سنقرره الآن ـ فخلافكم مسبوق بالإجماع، ولا مبالاة به.

الشرح

[بأنه][1] أَمَر ببيعه لمجرد سوء [الخلق][2] مع القبح أو مع الخرق في الخدمة، فإنه قد يذكر بعض أوصاف العلة. فإن لم يعلم قطعاً، ولكن ظن ذلك ظناً، فينبغي أن يكون قد (٦/ب) قال له: ظنُّكَ نازِلٌ منزلة العلم في تسليطك على التصرف. فإن اجتمعت هذه الشروط، جاز التصرف، وهو نظير مسألتنا.

فإن قيل: فإن كان الشارع قد قال: ما عرفتموه بالقرائن [والإشارات][3] من رضاي، فهو كما عرفتموه بالصريح. فلم يقل: إني إذا ذكرت علة شيء، ذكرت تمام أوصافه. فلعله علل تحريم الخمر بشدة الخمر، وتحريم الربا بطعم البر خاصة، لا بمجرد الشدة. ولله [تعالى][4] أسرار في الأعيان. فقد حرم الدم والميتة والموقوذة والحمر الإنسية، وكل ذي مخلب من الطير، وكل ذي ناب من السباع، [ولم][5] يطلع على عللها. فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من

التعليق

(١) في أ، ت: أنه.

(٢) في ت: خلق.

(٣) في أ: والقرائن.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: ولا.

[فهذه][1] قواعد منكري القياس، وعيون شبههم. وقد تقرر الفراغ من الرد على من ينكر جواز التعبد بالقياس، وأوضحنا الرد على من زعم أنه لا طريق إلى إثباته بقاطع عقلي أو سمعيّ، وقد حان الآن أن نبين وقوع التعبد بالقياس، وانعقاد الإجماع على العمل به.

الشرح

الخاصية، ما يمنع من [شدة][2] النبيذ[3]. قال: وهذا كلام واقع في مدافعة القياس[4].

والجواب: أن خاصية المحل، قد يعلم ضرورة سقوطها، كقوله: «أيما رجل مات أو أفلس، فصاحب المتاع أحق بمتاعه»[5]. إذ يعلم أن المرأة في معناه. وقوله: «من أعتق شركاً له في عبد قُوِّم عليه الباقي[6]». فالأمة في معناه، لأنا عرفنا بتفحُّص أحكام العتق والبيع، [وبمجموع أمارات وتكريرات ألفاظ وقرائن، أنه لا مدخل للأنوثة في العتق والبيع][7]. وقد يظن ذلك [ظنًّا][8] تسكن النفس إليه.

فإذا ثبت في الشرع أن الظنَّ كالعلم فيما يتعلق بالعمل في مسائل الفروع،

التعليق

[١] في المطبوع: فهذي.

(٢) في أ، ت: شبه. والتصحيح من المستصفى (٢/٢٧١).

(٣) في ت زيادة: به، فبماذا يقع الأمر هذا. وهي في المستصفى (٢/٢٧١).

(٤) في المستصفى (٢/٢٧١): وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس.

(٥) الحديث أخرجه أبو داود (٣٥٢٣). وابن ماجه (٢٣٦٠). وحسّنه الحافظ في الفتح (٥/٤٨). وصححه الحاكم (٢/٥٠). ووافقه الذهبي. وراجع شرح السنة (٨/١٨٩).

(٦) متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح (٥/١٥١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١١/١٣٩).

(٧) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٨) ساقطة من أ.

وجب الاعتماد على ذلك، ولم يكن الاحتمال مانعا بحال. هذا كلام الأصوليين في الجواب عن هذا السؤال[1]. وإنما نشأ ذلك كله من قولهم: النص على التعليل لا يقتضي في وضع اللغة تعميما، فكيف إذا كانت العلة مستنبطة[2]؟ أم كيف يفرق بين كلام الشارع وكلام غيره، ومنهاج الفهم واحد؟ والجواب الصحيح عندنا في ذلك أن نبين الوجه الذي فيه يدل القياس.

فنقول والله المستعان: قد تقدم لنا قبل هذا أن الألفاظ بالإضافة إلى وضع اللغة، تدل تارة من جهة الصيغة والمنظوم، ونعني به وجدان [العبارة][3] المطابقة للمدلول، وهي واضحة مستغنية عن التمثيل. وقد تدل من جهة المفهوم، على ما سبق تقريره وتصويره[4]. ونحن وإن كنا لا نقول بالمفهوم، فليس [نعمِّم][5] الرد، [لأنا قد بينا أنا نقول ببعض الصور[6]. وليس المراد ههنا دليل القبول والرد][7]، وإنما المراد التصوير. ومعنى المفهوم عند الأصوليين: أن يكون واضع اللغة قد قرر التلازم بين أمرين أو أمور تقترن في القيام بالنفس، إما على جهة [مخالفة][8]، أو على جهة [موافقة][9]، إما على وجه مقطوع به، أو على وجه مظنون. [ثم أنه][10] قد يعبَّر عنهما جميعا، كما تقول: في السائمة الزكاة، ولا زكاة في المعلوفة. وقد (٦/أ) يستغنى بالتعبير

التعليق

(١) راجع في هذا الجواب: المستصفى (٢/٢٧١وما بعدها).
(٢) راجع المسألة في: إحكام الآمدي (٣/١٣١).
(٣) في ت: العبارات.
(٤) راجع: (٢/٢٨٧) من الجزء الثاني.
(٥) في أ: نعم.
(٦) انظر: (٢/٣٣٥) من الجزء الثاني.
(٧) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٨) في ت: موافقة.
(٩) في ت: مخالفة.
(١٠) في أ: وأنه.

عن أحدهما عن التعبير عن الآخر، لما [تقرر][١] عندنا من أنهما (٧/أ) لا يفترقان عنده في القيام بالنفس[٢]. هذا تلخيص معقول القول بالمفهوم. ومن نازع في بعض صوره، فإنما نازع، لأنه لم يثبت عنده في ذلك النوع ما ذكرناه من التلازم في القيام بالنفس. وأما بعد الاعتراف بالتلازم قياماً بالنفس، فلا سبيل إلى المناكرة. [ألا][٣] ترى أنه لما ثبت [بالمعقول][٤] أن المعبَّر عن القرية في قوله ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[٥]، لابد من أن يقوم بنفسه ذكر الأهل. ولا يتصور النزاع في هذا.

فإذا تقرر ذلك فمثبتو القياس يزعمون أن الشرع أثبت [للألفاظ][٦] اللغوية مفهوماً ثانياً زائداً على المفهوم الذي يعرفه أهل اللسان. وذلك المفهوم أنه إذا أشعرنا أنه [إذا][٧] أناط حكما بوصف، إما معنويا عند من يقتصر في التعدية على المعاني، أو معنويا وشبهيا عند القائلين [به][٨]، أو بأي وصف كان عند الطاردين، فقد قصد إلى إثبات الحكم في كل محل وجد فيه [ذلك][٩] الوصف، فاستغنى بتقدير التلازم [قياما][١٠] بالنفس عن التعبير [عن الجميع][١١]. كما تقرر في قاعدة المفهوم[١٢].

التعليق

(١) في أ، ت: قرره.
(٢) راجع: (٢/٢٨٧) من الجزء الثاني.
(٣) في أ: إلى.
(٤) في أ: بالمعول.
(٥) الآية (٨٢) من سورة يوسف.
(٦) في ت: الألفاظ.
(٧) في أ: داء.
(٨) ساقطة من أ.
(٩) ساقطة من أ.
(١٠) في أ: قياسا.
(١١) في ت: بالجميع.
(١٢) راجع: (٢/٢٩٦) من الجزء الثاني.

وإذا تقرر ذلك، وهو إثبات [دلالة](1) زائدة للألفاظ في الشرع، لم تكن ثابتة عند أهل اللسان، بطل بذلك وجه السؤال، لأنهم اعتقدوا استواء دلالة الألفاظ لغة وشرعا، وليس الأمر كذلك. لكن الشأن كله في إثبات هذه الجهة الزائدة من الدلالة. ونحن بعون الله بعد هذا الكلام نستفتح الدليل على [إثباتها](2). وهذا كلام حسن بالغ في الحسن، فلينتبه له.

وقد ذهب بعض القدرية إلى إجراء القياس في المنهيات دون المأمورات، فقالوا: إذا علل الشارع وجوب فعل بعلة، فلا يقاس عليه غيره، إلا بورود التعبد بالقياس. وإن علل ترك فعل بعلة، لزم تركه، كلما توجد العلة فيه. قالوا: فمن ترك العسل لحلاوته، [لابد](3) أن يترك كل حلو، ومن ترك الخمر لإسكارها، لزمه ترك كل مسكر، ومن أكل طعاماً لحلاوته، لم يلزمه أن يأكل كل حلو. ومن صلَّى [صلاة](4) لأنها عبادة، لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة. وبنوا على هذا أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب، بل من ترك ذنباً لكونه معصية، يلزمه ترك كل ذنب. أما من أتى بطاعة، فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة.

وهذا باطل في [الطرفين](5)، لأنه لا يبعد في جانب [الترك](6) أن تُحرَّم الخمر لخاصية يعلمها [الله عز وجل](7)، لا نطلع نحن عليها، والله تعالى مستأثر بها. وأما في جانب الفعل [فمن](8) أكل طعاماً لمحبته، ولفرط شهوته، [فإنه لا يفرق بينه وبين مثله. نعم، لا يأتى أن يأكل جميع ما يشاكله، لذهاب

التعليق

(1) في أ: دلالته.
(2) في ت: إثباته.
(3) في ت: فلا.
(4) ساقطة من ت.
(5) في أ، ت: الطريق. والتصحيح من المستصفى (278/2).
(6) في أ: القول.
(7) ساقط من ت.
(8) في أ، ت: من.

الجوع وفقدان الشهوة. فما ثبت][1] للشيء ثبت لمثله، كان ذلك فعلاً أو تركاً[2]. (٧/ب)

هذا كله لو سلم الجريان على مقتضى التحسين والتقبيح. وليس الأمر [كذلك][3]. وإثبات الحكم على طريق الاختبار. [فلله][4] سبحانه وتعالى أن يفعل من ذلك ما يشاء، و [لا تَحكُّم][5] بالعقول عليه على حال. هذا تمام الكلام على [من][6] منع القول بالقياس عقلاً أو شرعاً، عاماً أو خاصاً.

وبقي علينا الردُّ على من أوجب العمل بالقياس عقلاً. وقد ذهب قوم إلى أن العقل يدل على العمل بالقياس لولا الأدلة الشرعية. واستدلوا على ذلك بأمرين:

أحدهما ـ أن الأنبياء عليهم السلام مأمورون بتبليغ أحكام الوقائع للخلق أجمعين، والتنصيص على الآحاد لا يمكن، فلابدَّ من الردِّ إلى الاعتبار والقياس، وإلا فتتعطل الأحكام، وتخلو عن التكليف. وفي ذلك فوات صلاح الخلق، وهو محال[7]. وهذا الذي قالوه فاسد من أوجه:

منها ـ أنا لا نسلِّم أن العقل يوجب تعميم الأحكام، بل لا يوجب العقلُ أصلَ الأحكام فضلا عن تعميمها. فلله تعالى أن [يحكم وألا يحكم][8] في الجميع، وأن يحكم في البعض. ف ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[9].

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٢) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (٢٧٨/٢).
(٣) ساقطة من ت.
(٤) في ت: ولله.
(٥) في ت: يتكلم.
(٦) ساقطة من أ.
(٧) راجع في تقرير هذه الشبهة: المستصفى (٢٣٩/٢وما بعدها). وإحكام الآمدي (١٠٣/٣).
(٨) في أ: أن لا يحكم وأن يحكم.
(٩) الآية (٢٣) من سورة الأنبياء.

والوجه الثاني: أنا وإن سلمنا [أنه لابدَّ][(1)] من تعميم الأحكام، فيصح أن تثبت الأحكام بناءً على [ذكر][(2)] الروابط الكلية، فنقول عوضاً من قوله: «لا تبيعوا البُرَّ بالبُرِّ إلا مثلا بمثل»[(3)]، لا تبيعوا المقتات بالمقتات [أو][(4)] المطعوم بالمطعوم [أو][(5)] المكيل بالمكيل إلا مثلاً بمثل. فثبت الحكم على العموم. نعم، يفتقر مع هذا إلى [تحقيق][(6)] مناط ما هو مقتات، أو مطعوم، أو مكيل، وليس ذلك بقياس[(7)].

والوجه الثالث: أنه كان يصح أن يقال: أصل الأحكام أنها غير ثابتة، فيبقى الخلق على النفي، ولا يكون انتقالٌ إلا بعد القطع [بالانتقال][(8)]، أما إذا [كان][(9)] ظن ذلك، فلا يثبت الانتقال بحال. فهذا ممكن، لا تناقض فيه من جهة العقل. وقد تمسك به قوم في إبطال القياس، فقالوا: النفي الأصلي معلوم، والقياس لا يفيد إلا ظناً، فكيف ينتقل عن المعلوم [إلى المظنون][(10)]؟ وهذا أيضا فاسد، [وبيان فساده][(11)] من أوجه:

أحدها ـ أن هذا يقتضي سياقه ألا يعمل بمظنون في الشريعة، فيبطل

التعليق

(1) في أ: الأبعد.

(2) ساقطة من ت.

(3) قطعة من حديث. أخرجه الإمام مسلم وغيره. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١١/١٤). وانظر شرح السنة (٨/٥٦).

(4) في أ: و.

(5) في أ: و.

(6) ساقطة من أ.

(7) راجع في معنى هذا الجواب: المستصفى (٢/٢٤١). وإحكام الآمدي (٣/١٠٩).

(8) ساقطة من أ.

(9) ساقطة من ت.

(10) في ت: بالمظنون.

(11) ساقطة من أ.

العمل بأخبار الآحاد والعمومات والظواهر، وشهادة [الشهود][1] في فصل الخصومات[2].

الثاني ـ أن البراءة، وإن كانت معلومة قبل ورود الشرع، أما بعد الورود وإمكان التغيير، فلا تبقى معلومة[3].

الثالث ـ ذكره من قال إن كل مجتهد مصيب. قالوا: إذ وجدنا القياس والأمارة المظنونة، قطعنا بالحكم بالإجماع، فلم ننتقل عن البراءة الأصلية إلا بقاطع. والصواب عندنا (٨/أ) ما سبق من استحالة تلقي إثبات حكم أو نفيه من [العقل][4]. وإنما [يدار][5] الأمر على ورود الشرع وثبوت الأدلة [السمعية][6].

الشبهة الثانية[7]: لمن قال بوجوب القياس عقلاً. قالوا: كما دل العقل على العلل العقلية ووجب اتباعها، فكذلك يجب اتباع العلل السمعية[8]. وهذا غلط من أوجه:

أحدها ـ أن القوم اقتصروا في الإلحاق على محض الاشتراك في الاسم. وهذا باطل باتفاق العقلاء.

الثاني ـ أن العلل العقلية ممنوعة عند أكثر المتكلمين، فكيف يصح [بها][9] الاعتبار؟

التعليق

(١) ساقطة من أ، وفيها: الزور.
(٢) راجع في هذا الجواب: المستصفى (٢/٢٦٣).
(٣) راجع في معنى هذا الجواب: إحكام الآمدي (٣/١٠٦).
(٤) في أ: الفعل.
(٥) في أ: يراد.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) هذا هو الأمر الثاني. والأول تقدم في: (٣/٤٨) من هذا الجزء عند قوله: أحدهما أن الأنبياء...
(٨) راجع في تقرير هذه الشبهة: المستصفى (٢/٢٤١). وإحكام الآمدي (٣/١٠٣).
(٩) في أ: به.

فصل في وقوع التعبد بالقياس بعد بيان الجواز

فنقول والله المستعان:

نحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة وأقضيتهم، تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عدٌّ، ولا يحويها حدٌّ؛ فإنهم كانوا قايسين في قريب من مائة سنة، والوقائع تترى، والنفوس إلى البحث[1] [طلعة][2]، وما سكتوا عن واقعة، صائرين

الشرح

الثالث ـ أنها وإن سلمت، فهي عند مثبتيها تقتضي معلولاتها لنفسها، ويستحيل أن يفارق الموصوف وصفه النفسي، بخلاف العلة الشرعية، فإنها أمارة لا توجب الحكم لذاتها، فكيف يتصور الإلحاق [بها](3)؟ هذا تمام الكلام على من أحال عقلا، ومن أوجب عقلاً، ومن منع شرعاً. [وها نحن بعون الله [تعالى](4) نستنتج الدليل على وقوع التعبَّد بالقياس](5).

قال الإمام: (**فنقول**(6): **نحن نعلم قطعا أن الوقائع [التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة]**(7)) إلى قوله (**ثم يسكت عنه من يعتقد بطلانه**)(8). قال الشيخ: ما ذكره الإمام من اتساع الأحكام [وقلة](9) [التوقيفات](10) واضح،

التعليق

[١] في خ زيادة: عنها.
[٢] في المطبوع وخ: طلقة. والمثبت من هامش خ.
(٣) ساقطة من ت. وانظر في هذه الأجوبة المرجعين السابقين. أما إحكام الآمدي ففي (١١٠/٣).
(٤) ساقطة من ت.
(٥) ما بين [ ] جعله في نسخة ت من كلام الإمام.
(٦) في ت والبرهان زيادة: والله المستعان.
(٧) ما بين [ ] ساقطة من ت.
(٨) انظر البرهان (٨٦٤/٢س: ١١ ـ ص: ٧٦٧س: ١٠).
(٩) في أ: قلت.
(١٠) في أ: التوقيعات.

إلى أنه لا نص فيها، والآيات والأخبار المشتملة على الأحكام نصاً وظاهراً، بالإضافة إلى الأقضية والفتاوى، كغرفة من بحر لا ينزف، وعلى قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعنُّ لهم من غير ضبط وربط، وملاحظة قواعد متبعة عندهم، وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله [تعالى][١]، فإن لم يصادفوه، فتَّشوا في سنن رسول الله ﷺ، فإن لم يجدوها اشتوروا، ورجعوا إلى الرأي.

الشرح

ولكنه غير مستقل بتحصيل المقصود، ويفتقر إلى إثبات أمرين:

أحدهما ـ أن تكون الأحكام المتسعة مختلفة، حتى لا يصح أن يستند إلى البراءة الأصلية، فحينئذ يفتقر إلى طريق آخر زائد على التوقيفات وعلى البراءة الأصلية. وإذا ثبت ذلك، نظر في حقيقة ذلك الزائد وشرطه. أما مجرد التمسك بقلة التوقيفات وكثرة الفتاوى، فلا يحصِّل هذا الغرض. ألا ترى أن أهل الظاهر مع إنكارهم القياس يسترسلون في الأحكام من (٧/أ) غير توقف، وإن كانوا لا يفتون بالقياس؟ فيفتقر [المتمسك][٢] بهذه الطريقة أن يبيِّن أن الأحكام الكثيرة، لم تجر على مقتضى البراءة الأصلية. فهذا وجه، وإثباته سهلٌ على الفقيه العالم بأقضيتهم وفتاويهم[٣].

والأمر الثاني ـ أنه يبين إجماعهم على زيادة الأحكام على النصوص، مع إثبات الاختلاف، وهذا أيضا شديد.

وقول الإمام: إنه قد تواتر عنهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة أولاً من الكتاب، ثم من السنة، ثم من الرأي[٤]. عنه جوابان:

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في أ: التمسك.

(٣) راجع في مثل هذا الجواب: إحكام الآمدي (١٢٣/٣).

(٤) راجع البرهان (٧٦٥/٢).

والذي يوضح ما ذكرناه (٩/أ) أنهم مع اختلاف مذاهبهم في مواقع الظنون، ومواضع التحري، ما كانوا ينكرون أصل الاجتهاد والرأي، وإنما كان بعضهم يعترض على بعض، ويدعوه إلى ما يراه هو، ولو كان الاجتهاد حائداً عن مسالك الشريعة، لأنكره منهم منكر.

الشرح

أحدهما ـ أن هذا الترتيب غير صحيح عند الأصوليين، فإنه قد يتقدم بعض السنة على بعض الكتاب. وكذلك قد يتقدم بعض القياس على بعض الكتاب والسنة. وهو القياس المعلوم إذا عارضه ظاهر كتاب، أو [ظاهر][1] (٨/ب) سنَّة، أو نص سنَّة، إذا كانت آحاداً. فإن القياس يتقدم في هذه الصورة على القسمين.

والسبب فيه أن القياس على الشرط المعلوم يحصِّل علما، وهذه الأسباب لا يترتب عليها إلا ظن، فلزم تقديم القياس عليها[2]. وأما الإجماع الحاصل [عن][3] الفتوى والسكوت، فقد تقدم كلامنا على الإجماع، هل يصح أن يستند إلى [قول][4] البعض وسكوت البعض؟ وقد تكلمنا عليه، وبينا انقسام حاله [في المقطوع][5] فيه بالحكم والمظنون، بما فيه كفاية وبلاغ، فليطلبه طالبه في موضعه هناك[6]. فإذاً لا يصح التمسك بالقياس [مقطوعا][7] [به][8] إلا على أحد وجهين:

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) راجع في مسألة تقديم القياس على العموم: (٢/٢٠٤ ـ ٢٢٠) من الجزء الثاني.
(٣) في أ: في.
(٤) في أ: قبول.
(٥) في ت: بالمقطوع.
(٦) راجع: (٢/٨٧٤) من الجزء الثاني.
(٧) في أ: مقطوع.
(٨) ساقطة من أ.

وإذا لاح المعنى، فترديد العبارات عنه هيِّن. ونحن نوضح المقصد بأسئلة وتخييلات وأجوبة عنها:

فإن قيل: قد صح من بعضهم التغليظ على بعض في مسائل، كقول ابن عباس في رد العول، مع من كان يكلمه، وقولهم في الرد عليه، وقد صح انتهاء القول إلى المباهلة في الأقاصيص المشهورة.

الشرح

إما أن يثبت النقل المتواتر عن كل واحد من أهل الإجماع بإسناد الحكم إلى القياس.

أو يتبين باستقراء أحوالهم رضا الساكت بما فعله المفتي أو الحاكم، فبذلك يتم الإجماع، فأما الاكتفاء بمطلق السكوت، فلا يتم به الإجماع عندي[1] أصلا. نعم، ذلك [مما][2] يغلب على الظن، فأما الانتهاء إلى حدٍّ يحصِّل العلم فلا[3].

وما ذكره [الإمام][4] من إحالة العادة السكوت على من [يُحدِثُ][5] قاعدة في الدين يسند إليها معظم الأحكام لا يتصور[6]. قد بينا ذلك إنما تحيله العادة على العدد الكثير الذين يمتنع عليهم أن يتواطئوا على الكتمان. فأما العدد القليل، فلا تحيل العادة ذلك عليهم، وإن كان بعيدا.

والفرق بين العلم والاعتقاد شديد. وهذه القضية على الحقيقة إنما يعلمها المجتهدون.

التعليق

(١) في ت: زيادة: قطعا.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) راجع في دليل الإجماع ومناقشته: إحكام الآمدي (٣/١٢٤).
(٤) ساقطة من أ.
(٥) في أ: يجوز.
(٦) راجع البرهان (٢/٧٦٧).

قلنا: لم ينكر أصل الاجتهاد أحد منهم، وإنما كانوا يتناظرون في الذب عن وجوه الاجتهاد، والدعاء إلى غيرها من الاجتهاد، وكانوا مجمعين على الأصل، مختلفين في التعيين والتفصيل، نحو اختلاف علماء الدهر.

الشرح

وأما من لم يبلغ إلى هذه الدرجة، فلا يتأتى له أن تنحصر الأدلة السمعية عنده، ولا يدري أيضا تفاصيل الوقائع التي أفتى فيها المتقدمون. وهذا الطريق يفتقر إلى ضبط التوقيفات بجملتها، ثم عرض المسائل المفصلة عليها [حتى][1] يعرف قصورها عنها أو اتساعها لها.

ولقد نقل[2] عن بعض علماء التابعين أنه بقي دهرا طويلا لا يفتي مستندا إلى رأيه بحال. بل إنما يحكم بناء على التوقيف[3]. هذا طريق الإنصاف عندي. وقد نقل الأصوليون[4] آحاد وقائع مستدلين بها على القول بالرأي، أضرب الإمام عن ذكرها لكثرتها.

منها: أن الصحابة ﷺ صاروا إلى الاجتهاد في تعيين أبي بكر [رضي الله عنه][5] للخلافة، مع أنه لا نص فيه[6]. إذ لو كان فيه نص لم يكتم يوم السقيفة، وقد قال أبو بكر: «[قد][7] رضيت لكم أحد هذين الرجلين»[8]. يعني: عمر بن

التعليق

(١) في أ: ثم.
(٢) هذا يصلح جواباً ثانياً لقوله: وعنه جوابان...
(٣) لعله عامر الشعبي لكثرة ما روي عنه من ذمه للرأي والقياس. راجع أقواله في: «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (٢/١٣٣ ـ ١٥٠). وإحكام ابن حزم (٨/١٠٧٣).
(٤) في ت زيادة: نقلها.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) راجع ما قاله الشارح في: (٢/٦٢٣) هامش: ٤من الجزء الثاني.
(٧) ساقطة من أ.
(٨) هذا طرف من حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده. راجع الفتح الرباني=

فإن قيل: غايتكم في هذا ادعاء اجتهاد بعضهم وسكوت الباقين، وقد ذكرتم في [مسائل][1] الإجماع: أنه لا ينسب إلى ساكت قول.

قلنا: هذا باطل من أوجه:

منها: أنه لم يخل أحد من علماء الصحابة من الاجتهاد في مسائل، وإن لم ينقل عنهم الاجتهاد في مسألة واحدة، فقد صح النقل

الشرح

الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح(٢). فهذا حكم بالرأي والاجتهاد(٣). وكذلك عهد أبو بكر إلى عمر، ولم يعقد له(٤). إذ العقد إنما يكون بعد الموت، لامتناع (٧/ب) خليفتين. فقاسوا العهد على (٩/أ) العقد. فكما لزم العقد من الأُمَّة، لزم العهد من الخليفة الناظر لهم(٥). وجعل عمر ﷺ الخلافة شورى في ستة، ولم [يَعْدُهُم](٦) الناس إلى غيرهم(٧).

وما جاء عن أبي بكر ﷺ أنه قال في [الكلالة](٨): «أقول فيها برأيي،

التعليق

= (٥٩/٢٣). وابن كثير في البداية والنهاية (٢٧٧/٥). وقال: وقد أخرج هذا الحديث الجماعة في كتبهم من طرق عن مالك وغيره عن الزهري به.

[١] في هامش خ: كتاب.

(٢) هو الصحابي عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال الفهري القرشي، أمين الأمة، وأحد السابقين، وأحد العشرة المبشرين. شهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. وفضائله كثيرة. توفي سنة (١٨) هـ. راجع ترجمته وأخباره في حلية الأولياء (١٠٠/١). وسير أعلام النبلاء (٥/١). والإصابة (٢٨٥/٥).

(٣) وراجع هذه الأمثلة في المستصفى (٢٤٢/٢).

(٤) راجع المسند مع الفتح الرباني (٧٠/٢٣). والبداية والنهاية (٢٠/٧).

(٥) راجع في هذا التقرير: المستصفى (٢٤٢/٢).

(٦) في أ: يعهدها.

(٧) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٥٦/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٠٥/١٢). والفتح الرباني (٨٩/٢٣). وانظر تخريج أحاديث اللمع: ٣٦٢.

(٨) في ت: الكلام له. والكلالة: أن يموت الرجل ولا يترك والدا ولا ولدا. قال أبو=

المتواتر في مصير كل واحد منهم إلى أصل الاجتهاد في مسائل قضى فيها، أو أفتى بها، ثم إحداث قاعدة في الشريعة [تستند][1] إليها الأحكام، بل يصدر عنها معظم (٩/ب) الشريعة، مما لا يجوز السكوت عليه، لو لم يكن ثابتا، وإنما يسوغ السكوت عن

الشرح

فإن يكن صواباً، فمن الله، وإن يكن خطأً، فمني ومن الشيطان. الكلالة: من لا ولد له ولا والد»(٢).

وما جاء عن عمر رضي الله عنه في الجدة - أم الأب، [حيث](٣) جاءت تطلب ميراثها، فقال لها: «مَا لَكِ في كتاب الله [من](٤) شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ [شيئا](٥)، وما كان القضاء الذي قضى به إلا لغيرك». وقد قيل: إنه أراد منعها، فقال له رجل: «كيف تورِّث التي لو ماتت وتركت الدنيا كلها لم يرثها، وتترك التي لو ماتت ورثها؟ فقال: «لست بزائد في الفرائض شيئا، ولكن هو ذاك السدس، فإن اجتمعتما، فهو لكما، [وأيتكما](٦) خلت به، فهو لها»(٧). وهذا قياس محض.

التعليق

= عبيد: وهو مصدر من تكلله النسب، أي: أحاط به، والأب والابن طرفان للرجل، فإذا مات ولم يخلفهما، فقد مات عن ذهاب طرفيه، فسمي ذهاب الطرفين كلالة. انظر: حلية الفقهاء لابن فارس: ١٥٨. والصحاح للجوهري (١٨١١/٥).

[١] في خ: يستند.

(٢) أخرج هذا الأثر: عبد الرزاق في مصنفه (٣٠٤/١٠). والبيهقي في السنن (٢٢٤/٦). وانظر التلخيص الحبير (١٩٥/٤).

(٣) ساقطة من أ.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: من شيء.

(٦) في أ، ت: أيكما.

(٧) أخرجه مالك. انظر الموطأ مع تنوير الحوالك (٥٤/٢). وأبو داود في سننه برقم (٢٨٩٤). وانظر التلخيص الحبير (٨٢/٣).

المظنونات، وليس مَنْ تكلم في القياس ردا وقبولا، ممن يجتزئ بالظن، بل كل فريق قاطعون بما يذكرون ويعتقدون، وقد ذكرنا مسألة

الشرح

وقال عمر رضي الله عنه لما بلغه أن سمرة[1] أخذ الخمر من المجوس وباعها: «قاتل الله سمرة، ألم يقل رسول الله ﷺ: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم [فجملوها][2] فباعوها وأكلوا أثمانها»[3]؟

وسئل ابن مسعود عن المفوضة[4] فمكث شهرا، ثم قال: «أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، [أرى][5] لها مهر نسائها، لا وكس فيه ولا شطط»[6]

وقال ابن عباس لما بلغه أن بعض الصحابة فرق بين دية الأسنان ولم يجعلها متساوية: «هلا اعتبرها بالأصابع»[7]

التعليق

(١) هو سمرة بن جندب بن هلال، أبو سليمان، كان من حلفاء الأنصار، نزيل البصرة، مستخلفا عليها وعلى الكوفة في زمن معاوية. عظيم الأمانة صدوق الحديث. كانت وفاته بالبصرة في خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين، إثر سقوطه في قدر مملوءة ماء حارا. رضي الله عنه. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٢/٧٧). والإصابة (٢/٧٨).

(٢) ساقطة من أ. وجملوها معناه: أذابوها حتى تصير ودكا، فيزول عنها اسم الشحم. راجع الصحاح للجوهري (٤/١٦٦٢). وشرح السنة (٨/٣٠).

(٣) متفق عليه. راجع: صحيح البخاري مع الفتح (٤/٤١٤). وصحيح مسلم بشرح النووي (١١/٧). وانظر شرح السنة (٨/٣٠).

(٤) هي التي نكحت بلا ذكر مهر، أو على أن لا مهر لها. راجع التعريفات للجرجاني: ٢٢٣.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) أخرجه أبو داود. الحديث (٢١١٦). وأحمد في المسند. راجع الفتح الرباني (١٦/١٧٣). وعبد الرزاق في مصنفه (٦/٢٩٤). وانظر تخريج أحاديث اللمع: ٢٢١.

(٧) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩/٣٤٥). والبيهقي في السنن (٨/٩٠). وابن حزم في الإحكام (٨/١٠٠٦).

الانتشار، وأنه لا يجوز السكوت مع طول الزمان، وتذاكر أهله، ولو كان الأمر مظنونا، فكيف يسوغ في مطرد العرف تصرف علماء الصحابة في مذاهب الاجتهاد، على الدوام من غير فتور فيه، ثم يسكت عنه من يعتقد بطلانه؟

الشرح

ولما سأل عمر عن القبلة للصائم، فقال له رسول الله ﷺ: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته»[1].

وقال [ﷺ][2] للتي سألته عن حج أبيها، وإمكان قضائه عنه: «أرأيتِ لو كان على أبيك دَيْنٌ أكنت قاضيته؟ قالت: نعم. فقال: فدين الله أحق بالقضاء»[3]. وفتوى الصحابة في مسائل الجد والإخوة بأقضية[4] كلها راجعة إلى الرأي والاجتهاد، مع انتفاء التوقيف.

وتسوية أبي بكر في العطاء يستند إلى الرأي، فقال له عمر: «كيف تُسوِّي بين الفاضل والمفضول؟ فقال: إنما أسلموا لله وحسابهم على الله». فلما انتهت

التعليق

(١) الحديث أخرجه أبو داود. الحديث (٢٣٨٥). وابن خزيمة. الحديث (١٩٩٩). والحاكم وصححه (٤٣١/١). وانظر كتاب «تحفة الطالب» لابن كثير: ٤٢٤.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) قال ابن كثير رحمه الله: «حديث الخثعمية رواه أهل الكتب الستة، ولم أره في شيء منها بهذا السياق. قال: «وأقرب ما رأيت إلى لفظ المصنف - يعني ابن الحاجب في مختصره الأصولي - وهو نفس اللفظ الذي أورده الأبياري هنا - ما رواه ابن ماجه عن عبد الله بن عباس عن أخيه الفضل. الحديث. راجع: «تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب»: ٤٢٠ - ٤٢٣. وانظر سنن ابن ماجه: الحديث (٢٩٠٩). وأصله في الصحيحين: راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٩٢/٤). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٣/٨).

(٤) راجع في تخريج هذه الأقضية: التلخيص الحبير (٨٧/٣). والمحلى لابن حزم (٣٦٤/١٠ - ٣٧٦). وانظر «تحفة الطالب»: ٤٣٨.

[النوبة][1] إلى عمر فَضَّل، ورأى عمر [أن][2] التفضيل بأصل الاستحقاق، فإذا استحقوا بالإسلام، جاز أن يتفاضلوا بتفاضلهم فيه[3]. ورجعوا إلى جمع المصحف، ولم يكن مجموعاً في زمن رسول الله ﷺ، بناءً على الرأي والعمل بالمصالح، ورتَّبه عثمان في زمانه، وأبطل ما سوى هذا المصحف الذي بين أيدي الناس، عند حدوث الاختلاف وخوف الفتنة[4].

وقياسهم الشرب (٩/ب) على الافتراء في الحدِّ. وهو قياس في غاية البعد، إذ قال [علي][5]: «من شرب سكر، ومن سكر هذى، ومن هذى افترى، فأرى عليه حدُّ المفتري»[6]. بناء منهم على أن الشرع يقيم مظنة الشيء مقامه في بعض الأمور. كما أقام مغيب الحشفة مقام الإنزال في الغسل وغيره[7]. وتفاصيل هذه الوقائع أكثر من أن تحصى.

بل لم يعهد القراض[8] في زمن رسول الله ﷺ، وإنما حدث هذا الضرب

التعليق

(١) في أ: القدوة.

(٢) في أ: بأن.

(٣) راجع موضوع تفضيل عمر في العطاء: صحيح البخاري مع الفتح (٧/٢٥٣). وفي تسوية أبي بكر في العطاء: سنن البيهقي (٦/٣٤٨).

(٤) راجع: (٢/٧٩٢) هامش: ٢ من الجزء الثاني.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) أخرجه مالك في موطئه في كتاب الأشربة. راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (٣/٥٥). والدارقطني (٣/١٦٦). والبيهقي في سننه (٨/٣٢٠). وانظر في تحقيق النسبة إلى علي بن أبي طالب: مصنف عبد الرزاق (٧/٣٧٨). والتلخيص الحبير (٤/٧٥). وتخريج أحاديث اللمع: ٣١٣.

(٧) راجع في قصة اختلاف فريق من الأنصار مع فريق من المهاجرين: صحيح مسلم بشرح النووي (٤/٣٦ ـ ٤١).

(٨) قال ابن فارس رحمه الله: «القراض: هو المضاربة، والمضاربة: أن يدفع الرجل إلى آخر مالاً يتجر به، ويكون الربح بينهما على ما يتفقان عليه، وتكون الوضيعة ـ أي الخسارة ـ إن كانت ـ على رأس المال. قال: والقراض هذا بعينه، لا فرق بينهما،=

من المعاملة في زمن عمر رضي الله عنه[1]. وقد جرت أحكامه وكثرت مسائله، مع فقدان التوقيف في أصل (٨/أ) القاعدة، فكيف في تفاصيلها؟.

وعلى الجملة، فمن أنصف من نفسه وأحاط علماً بسيرهم، لم يسترب في رجوعهم إلى الرأي وعدم اقتصارهم على [طلب][2] التوقيف في آحاد الوقائع[3]. فإذا ثبتت مجاوزة التوقيف، بقي النظر في ضبط ما تجاوزوا إليه. وسنتكلم عليه بعد هذا، إن شاء الله[4].

ومجامع ما يعترض به على هذا التقرير خمسة أوجه: **أحدها** ـ إنكار كون الإجماع حجة، وهو مذهب النظام[5]. وقد فرغنا من الرد عليه[6]. **وتارة** بإنكار تمام الإجماع في القياس، من جهة أن الذي ذكرناه، إنما هو عن البعض، ولم ينقل عن الباقين إلا السكوت. وقد نقلوا الخلاف عن البعض. **وتارة** يسلمون السكوت، ولكنهم يحملونه على المجاملة في ترك الاعتراض على الموافقة. **وتارة** يقرُّون بالإجماع، ولا يكترثون بتفسيق الصحابة. **وتارة** يحملون فتاويهم على التوقيف دون الرأي[7]. فأما ما يتعلق بكون الإجماع حجة، وتفسيق

التعليق

= وهما اسمان لمعنى، وكأنه ـ والله أعلم ـ من القرض، وهو القطع، كأنه قطع طائفة من ماله فأعطاه، ويكون الربح بينهما مقارضة، أي مقاطعة على ما يقطعانه ويتفقان عليه». راجع حلية الفقهاء: ١٤٧. والصحاح للجوهري (١١٠٢/٣).

(١) أخرجه مالك في الموطأ: راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (١٧٣/٢). ومراتب الإجماع لابن حزم: ٩١. وشرح السنة للبغوي (٢٦٠/٨). وتلخيص الحبير (٥٨/٣).

(٢) في أ: عدم.

(٣) راجع المسائل التي أفتى الصحابة فيها بالرأي: المستصفى (٢٤٢/٢ ـ ٢٤٥). وإحكام الآمدي (١٢٠/٣ ـ ١٢٣).

(٤) في ت: زيادة: تعالى. وعد ما بعدها من كلام الإمام.

(٥) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه: المستصفى (٢٤٦/٢).

(٦) راجع: (٧٩٨/٢) من الجزء الثاني.

(٧) راجع في مدارك اعتراضات القوم: المستصفى (٢٤٦/٢ ـ ٢٥٦). وإحكام الآمدي (١٢٠/٣ ـ ١٣٠).

فإن قالوا: بم تنكرون على من يزعم أنهم كانوا يتلقون الأحكام من استنباطات من الظواهر، والعمومات وفحوى الخطاب؟ قلنا: لا أصل لهذه المقالة، وهي كمحاولة [تسبيع][١] الغزالة، فأنَّى تفي الظواهر ومقتضياتها بالأحكام التي طبقت طبق الأرض، والأقضية التي فاتت الحد والعد؟ وقد أوضحنا بالنقل المتواتر عنهم أنهم كانوا يقدمون كل متعلق بنص وظاهر، ثم كانوا يشتورون وراء ذلك، ويثبتون الأحكام على وجوه الرأي، واعتبار المسكوت عنه بالمنصوص عليه.

فقد تبين بمجموع ما ذكرناه إجماع الصحابة ﷺ والتابعين، ومن بعدهم، على العمل بالرأي، والنظر في مواقع الظن، ومن أنصف من نفسه، لم يشكل عليه إذا نظر في الفتاوى والأقضية، أن تسعة أعشارها صادرة عن الرأي المحض والاستنباط، ولا تعلق لها بالنصوص والظواهر.

فإن قالوا: قد روي عن جمع من أئمة الصحابة رد الرأي، والرد على القائلين به، قال أبو بكر[٢] رضي الله عنه: «أي سماء تظلني، وأي (١٠/أ)

الشرح

الصحابة، فقد سبق الكلام عليه في كتاب الإجماع(٣). وأما حمل السكوت على المجاملة، فقد تقدم الكلام على الصحيح في ذلك(٤).

قال الإمام: **(فإن [قيل](٥): بما تنكرون على من يزعم أنهم كانوا يتلقون**

التعليق

[١] في خ: تشبيع.

[٢] في خ زيادة: الصديق.

(٣) راجع: (٢/٨١٢ - ٨٧٢) من الجزء الثاني.

(٤) الهامش السابق.

(٥) في المطبوع: قالوا.

أرض تقلني، إذا قلت في كتاب الله تعالى برأيي؟». وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «لو عملتم بالرأي، لحللتم كثيرا مما حرم الله، وحرمتم كثيرا مما أحل الله تعالى». إلى غير ذلك من أفراد آثار. فقد عورضوا بأضعافها، وذكروا أولا: إشارة الرسول عليه السلام إلى القياس في الأخبار.

منها: ما روي أنه عليه السلام سئل عن قبلة الصائم، فقال للسائل: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته؟». فكان ذلك منه قياسا للقبلة على المضمضة.

وقال عليه السلام لضباعة الأسدية، وقد ذكرت له حجا على أبيها، وسألته عن إمكان أدائه. فقال: «أرأيت لو كان على أبيك دَيْنٌ أكنتِ تقضينه؟ قالت: نعم. قال: فدين الله أحق بالقضاء».

وقول ابن مسعود في حديث برْوَع بنت [واشق][1]، وقد كانت فوضت بُضْعَها، فردد ابن مسعود السائل شهرا، ثم قال: «إني أقول فيها برأيي، فإن أصبت، فمن الله تعالى، وإن أخطأت، فمني ومن الشيطان: أرى لها مثل مهر نسائها، لا وكس فيه ولا شطط».

الشرح

الأحكام)[2] إلى قوله **(فلا حجة إذاً في قوله)**[3]. قال الشيخ: الكلام على هذا الاعتراض ينحصر عندي في وجه واحد، وهو أنا إذا قبلنا الرأي وجوزنا استناد الأحكام إلى الاجتهاد من غير توقيف، لم نعمِّم القول في جواز الاعتماد على كل رأي، ولم يصر إلى ذلك أحد. وسنردُّ على الطاردين بعد هذا. والراد

التعليق

[1] في خ: واسق.

(٢) في ت: زيادة نقل ما في البرهان (٢/٧٦٧س: ١٢ - ص: ٧٦٨س: ٣). ثم قال: إلى قوله (في ص: ٧٧٢س: ٣).

(٣) راجع البرهان (٢/٧٦٧س: ١٢ - ص: ٧٧٢س: ٣).

قال الإمام: ومن رام منا أن ينقل اجتهادات الصحابة بطريق الآحاد، فقد [تكلف][١] أمرا عسرا؛ فإنَّ ما ثبت النقل فيه تواترا، عسر النقل فيه من طريق الآحاد، ومن أراد أن ينظم إسنادا عن الأثبات بالعنعنة، أن رسول الله ﷺ كان يصلي الفجر ركعتين، لم يتمكن منه، وهذا يناظر في المعقولات محاولة إثبات الضروريات والمحسوسات بطريق المباحثات؛ فإنه معوز، لا سبيل إليه. وقد اضطررنا ـ وكل منصف [معنا ـ إلى العلم][٢] بأن (١٠/ب) الذين مضوا كانوا يسندون جلَّ الأحكام إلى النظر والرأي.

وكيف يطمع الطامع في معارضة ذلك بألفاظ محتملة ينقلها الآحاد؟ ولو كانت نصوصا، لما عارضت التواتر.

ثم ما تمسكوا به من قول الصدِّيق وابن مسعود رضي الله عنهما، لا حجة فيه؛ فأما الصدِّيق، فإنه قيَّد كلامه بالرأي في كتاب الله تعالى،

الشرح

(١٠/أ) [للقياس](٣) لا يقبل منه [شيئا](٤) على حال، [والنافي](٥) يعمم، والذي نقلناه في الإثبات يفيد تعميم الرد، والقابل لا يعمِّم القبول، بل يشترط فيه شروطا. ومحال [تنزيل](٦) ما ردُّوه من الرأي على ما [اختلفت](٧)

التعليق

[١] في خ: كلف.
[٢] في خ: إلى العلم معنا.
(٣) في ت: على القياس.
(٤) في أ: شيء.
(٥) في ت: الباقي.
(٦) في ت: فيتنزل.
(٧) في ت: احلت.

وأراد به مخالفة المفسرين الذين إلى قولهم الرجوع، وهذا ممنوع عندنا، وقد قال رسول الله ﷺ: «من [قال في القرآن][1] برأيه، فليتبوأ مقعده من النار». فلا حجة إذاً فيما رووه عن الصدِّيق رضي الله عنه.

وأما قول ابن مسعود، فلا متعلق له؛ فإن فيه ما يدل على أن الرأي المجرد لا يطرد؛ إذ قد يلقاه من أصول الشرع ما يمنعه من الجريان؛ فعلى كل ناظر ألا يتبع رأيه المحض، حتى يربطه بأصول الشريعة، ومن أعمل الرأي، المجرد أحلَّ وحرَّم على خلاف الشريعة، فلا حجة إذاً في قوله.

الشرح

الشروط فيه. وأنكروا على من يقول بالرأي، وليس من أهله. كما قالت عائشة [رضي الله عنها](٢) لأبي سلمة(٣): «فرُّوج يصرخ مع الديكة»(٤). فبهذا التقريب يندرج الاعتراض ويتوجه الدليل. والحمد لله على كل حال. ولهذا قال ابن مسعود: «لو عملتم بالرأي لأحللتم ما حرم الله.. »(٥) إلى آخره. ونحن نعترف بفساد القياس إذا خالف النص، فمن أين يلزم ردُّ الرأي على الإطلاق؟

التعليق

[١] في خ: من فسر القرآن.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) هو: أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني، اسمه كنيته. وقيل: اسمه عبد الله. روى عن أبيه وأبي هريرة وأسامة بن زيد وخلق. وعنه الأعرج والشعبي والزهري وآخرون. مات سنة (٩٤) هـ. له ترجمة في: تهذيب التهذيب (١٢/١١٥). وسير أعلام النبلاء (٤/٢٨٧).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ. راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (١/٦٧). وذكره الذهبي في ترجمة أبي سلمة في سير أعلام النبلاء (٤/٢٩٠).

(٥) هذا الأثر أخرجه الخطيب البغدادي في: «الفقيه والمتفقه» (١/١٨٢). وذكره ابن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله» عن الشعبي (٢/١٣٧). وأخرجه ابن حزم في الإحكام عن الشعبي أيضا (٨/١٠٧٣).

واحتج الشافعي ابتداء بحديث معاذ بن جبل رضي الله [عنه][١] قال له الرسول ﷺ لما بعثه إلى اليمن: «بم تحكم؟» الخبر. وهو مدون في الصحاح[٢]. وهو متفق على صحته، لا يتطرق إليه التأويل، فإنه ﷺ انتقل من الوحي والتنزيل، إلى سنة

الشرح

قال الإمام: (**[واحتج]**(٣) **الشافعي [رحمه الله]**(٤) **ابتداءً بحديث معاذ بن جبل [رضي الله عنه]**(٥)) إلى قوله (**[في تفصيل]**(٦) **[ما يُرَدُّ ويُقبل]**(٧) **من النظر**)(٨).

قال الشيخ: هذا الاستدلال الذي استدل به الشافعي على القياس بحديث معاذ، لا يصح الاستدلال به من وجوه:

أحدها ـ أن الخبر غير صحيح(٩). وقول الإمام: إن الخبر مدونٌ في الصحاح، ليس على ما قال، فإن الكتب الصحاح في عرف الناس «البخاري» و«مسلم»، وقد يطلق على «الموطأ» أنه من الصحاح(١٠). وليس الحديث في

التعليق

[١] في المطبوع: عنهما.

[٢] في هامش خ: نقل السبكي في «الطبقات» انتقاد الذهبي قول الإمام في هذا الحديث: «إنه مدون في الصحاح، متفق على صحته». ورد السبكي عليه بوروده في سنن أبي داود والترمذي، وهما من دواوين الإسلام، والفقهاء لا يتحاشون من إطلاق لفظ الصحاح عليهما.

(٣) في ت: وتمسك.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في ت: وتفصيل.

(٧) في ت: ما يقبل ويرد.

(٨) انظر البرهان (٢/٧٧٢س: ٤ ـ ص: ٧٧٤س: ٥).

(٩) راجع في الكلام على الحديث: (٢/٢٠٨) هامش: ٢ من الجزء الثاني.

(١٠) راجع في هذا الموضوع: «تدريب الراوي في شرح تقريب النووي» لجلال الدين السيوطي (١/٨٣).

رسول الله ﷺ، ثم انتقل منهما ـ عند تقديره فقدهما ـ إلى الرأي، ولا يجوز أن يقال: أراد بالرأي رأي استنباط من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فإن ذلك لو كان على هذا الوجه، (١١/أ) لكان متعلقا بالكتاب والسنة.

الشرح

شيء من هذه الكتب الثلاثة. نعم، ذكره الترمذي، وقال: إنه مرسل[١]، لأنه روي عن بعض أهل حمص من أصحاب معاذ. فلم يثبت له الإسناد المتصل، فضلا عن أن يكون صحيحا متفقا على صحته.

ثم لو قدرنا صحته، فهو خبر واحد، فلا يسوغ الاستدلال به في القطعيات[٢]. ومن يثبت القياس يخطِّئ جاحده ويضلِّله ويبدِّعه، ويمنعه بعضهم (٨/ب) درجة الاجتهاد. فكيف يصح أن يستند مثل هذا الأصل إلى أخبار الآحاد؟

ولو صح ذلك لصح إسناد الإجماع إليه. فيا ليت شعري، كيف أنكر الإمام الاستدلال على صحة الإجماع بقوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»[٣]. فإنه قال:[٤] الخبر خبرُ واحد، والمطلوب [القطع][٥]. [وهذا][٦] بعينه جارٍ ههنا. فلو صح إثبات القواعد بالأسباب المظنونة، لصح ذلك في كل أصل، ولم يتناقض الأمر، فيقطع الحاكم بالحكم مع كونه يظن صحة المستند، وذلك محال.

التعليق

(١) راجع جامع الترمذي. الحديث (١٣٢٧).

(٢) راجع في الكلام على الحديث: (٢/٢٠٨) هامش: ٢ من الجزء الثاني.

(٣) سبق تخريجه في: (٢/٨٠٩) من الجزء الثاني.

(٤) راجع البرهان (١/٦٧٨). وانظر: (٢/٨٠٩) من الجزء الثاني.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في ت: في هذا.

فإن قيل: خبر الواحد لا يقتضي العلم، وإثبات القياس يقتضي أمرا مقطوعا به. قلنا: قد ثبت عندنا بالقواطع العمل بخبر الواحد، كما قد تقرر في صدر «كتاب الأخبار»، وعرفنا من طريق التواتر أن رسول الله ﷺ لو أخبر معاذاً أن العمل بالرأي سائغ، وأخبر معاذٌ الذين أرسل إليهم: أن النبي عليه السلام أخبرني أن العمل بالرأي إذا لم تكن الواقعة في كتاب ولا سنة ـ واجب، كانوا يتبعونه، ولو روى الصدِّيق، أو غيره

الشرح

وأما قوله[1]: إذا كان القياس مغزاه العمل، والدال عليه دالٌّ على العمل. فلا فرق أن يستند إلى القاطع بواسطة أو بغير واسطة. هذا بعينه ينتقض بالإجماع. ثم كان يلزمه أن يطرد هذا في كل أمارة، فيقطع بالحكم في كل موضع روي فيه خبر واحد، إذ الخبر يستند إلى الإجماع، فلا فرق بين أن يستند الحكم في مس الذكر مثلا إلى قوله (١٠/ب): «من مسَّ ذكره فليتوضأ»[2]. وبين أن يستند إلى الإجماع. وهذا غلط لا شك فيه.

وأما قوله: إن الصدِّيق رضي الله عنه أو غيره من أئمة الصحابة، لو روى [أن][3] العمل بالقياس في الواقعة التي لا نص فيها واجب، لابتدره الصحابة بالقبول[4]. تهويل بذكر [الصدِّيق][5] مع بُعْد الكلام عن التحقيق، فإنه لا يلزم من رَدِّ [القول][6] اتهام [القائل][7]. قد يكون الاتهام بسبب الرد، وقد يكون

التعليق

(١) في البرهان (١/٧٧٣ س: ١١).

(٢) سبق تخريجه في: (٢/٧٦٧) من الجزء الثاني.

(٣) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.

(٤) راجع البرهان (٢/٧٧٣ س: ٧).

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في أ: القبول.

(٧) في أ: الناقل.

من أئمة الصحابة، على رؤوس الأشهاد، أن الرسول ﷺ شرع القياس والعمل به، لكان الذين لم يبلغهم ذلك يتلقونه بالقبول، ويبتدرون إلى القياس، ويسارعون إلى تمهيد قواعده وسبله، وإذا كان القياس مغزاه العمل، فالدال عليه دال على العمل، فلا فرق بين أن يستند القياس إلى قاطع بدرجة، وبين أن يستند إليه بدرجات.

الشرح

غيره. نعم، كل موضع يكون الرد بسبب التهمة، فهذا لا يتطرق إلى الصدِّيق، ولا لغيره، ممن ثبتت عدالته.

وأما الردُّ بسبب تعبُّدات الشرع، أو اشتراط العلم في الحكم، فلا يكون الرد في هذه الصورة نقص من منصب الصدِّيق ولا غيره. ألا ترى أن الصدِّيق لو شهد بسرقةٍ على انفرادٍ، لم يقطع السارق، ولا يكون في ذلك غضٌّ من منصبه، بل التوقف، لحصول [الشرط][1] الشرعي. فإذا كان هذا قوله في موضع يكتفى فيه بغلبة الظن، فما الحال إذا كنا نشترط في المحل العلم حتى يقطع بالحكم؟ كيف يتصور مع هذا أن يثبت بقول الواحد؟ هذا باطل لا خفاء به. فلا مستند في المسألة [إلا][2] الإجماع، منقولاً متواتراً عن جميع الصحابة، إما تصريحاً، وإما تلويحاً يفهم الرضا منه عن الحاكمين بالرأي.

والذي ننبِّه عليه أن من أراد تحصيل [علم][3] هذه المسألة من كلام الأصوليين، فليس على بصيرة. [فإن][4] قصارى كلامهم - لو صح - أن يتنزَّل منزلة نقل المحدثين العارفين بالنقل، وذلك إنما يحصِّل غلبة الظن بالإجماع. والمطلوب العلم، فلا بد على هذا لمن أراد أن يعلم المسألة أن ينقل عن عدد

التعليق

(١) في ت: الشرع.

(٢) ساقطة من أ. وفيها: للإجماع.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في ت: لأن.

فهذا منتهى ما أردناه في إثبات القياس، وإثبات تجويز التعبد بالقياس، والرد على منكريه، وإثبات وقوع ما أثبتنا جوازه، وتتبع اعتراضات الجاحدين فيه. ونحن نذكر بعد ذلك [مسلك][١] النهرواني والقاساني، وابن الجبائي في تفصيل ما يقبل ويرد من النظر.

الشرح

التواتر بشرط استواء الأطراف والوسائط(٢) إلى أن تتصل بعصر الصحابة، فيثبت النقل عن جميعهم. فهذا شرط حصول العلم بهذه القاعدة ونظائرها من أخبار الآحاد وغيرها. والله [المستعان](٣).

ونقول: مما [يتصل](٤) بالكلام على الرادِّين للقياس، الردُّ على النظَّام، فإنه من الرَّادين للقياس، ولكنه ذهب إلى أن العلة المنصوصة توجب الإلحاق دون المستنبطة(٥). وزعم أن ذلك بمقتضى اللسان ووضع اللغة وشمول اللفظ، لا بطريق الاعتبار والإلحاق، إذ لا فرق في اللغة بين أن يقول: حرمت كل مشتد، وبين قوله: حرمت الخمر لشدتها، في أنه يقتضي تحريم النبيذ المشتد. وهذا خطأٌ بيِّن، فإن الخمر [إذا](٦) ثبت اختصاص لفظها في وضع اللسان بالمعتصر (٩/أ) من العنب دون غيره، فالتحريم مقتصرٌ عليها، وشدتها مختصة بها، فالاسم قاصر، [والعلة](٧) مختصة. فكيف يكون اللفظ عاما، (١١/أ) وهو لو لم يعلل لكان خاصا؟ فتعليله لا يوجب تعميمه بحال(٨).

التعليق

[١] في خ: مسالك.

(٢) يريد حصول العلم بصدقهم ضرورةً من أول الإسناد إلى آخره. راجع في تعريف الحديث المتواتر: تدريب الراوي (١٥٩/٢).

(٣) في ت: الموفق.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) راجع مذهب النظام في: المستصفى (٢٧٢/٢). وإحكام الآمدي (١٣١/٣).

(٦) في أ: أولا.

(٧) في أ: واللغة.

(٨) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (٢٧٢/٢).

هذا صريح وضع اللغة، إلا أن يكون النظَّام يقول [إن][١] فهم التعليل عند أهل اللسان، يفهم التعميم بناءً على المفهوم[٢]. فهذا له وجه. وقد كنا قلنا في منع إثبات [اللغة][٣] بالقياس: إنهم يضعون للاسم مناطاً لمعنى، ثم يقصرونه على المحل، كما يسمُّون الفرس أدهما لسواده، وكُمَيتاً لحمرته، والإنسان المتلوِّن بذلك اللون لا يطلق عليه ذلك الاسم، وإن فهم [علة][٤] التسمية[٥]. وكذلك هذا يطرد في فهم الأحكام المعللة بالإضافة إلى وضع اللغة دون وضع [الشرع][٦].

و [إن][٧] ردَّ النظَّام الكلام إلى المصالح والمفاسد، فهذا أمرٌ زائد على اللفظ، يقتضي التسوية. وهو أيضا باطل، إذ يعلم الله تعالى مصلحة في تحريم الخمر لشدتها، ويعلم في النبيذ خلاف ذلك[٨]. فلا سبيل إلى هذا القول بحال.

فإن قيل: قول السيد والوالد لولده أو لعبده: لا تأكل هذه الحشيشة لأنها سمٌّ، وكُلْ هذا، لأنه غذاء، يفهم المنع من أكل كل سمٍّ، والأمر بتناول ما يغذِّي. ولا يفهم العقلاء من هذا، الاختصاص على حال. قلنا: ليس ذلك من مقتضى النص على تلك الحشيشة على انفرادها، ولكن ما أظهره الحَذَارُ من موافقة الضرار، هو المفهم لذلك. ولولا هذه القرينة لم يفهم النهي بحال. فإن قضية الأبوة تقتضي إشفاقاً مطلقاً، وكذلك قصد المُلاَّك إلى حفظ الأملاك. هذا

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) كأن يقول: إن لم يفهم النبيذ من الخمر، فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأفيف. قاله الغزالي في المستصفى (٢/٢٧٣).

(٣) في ت: العلة.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع: (١/٥١٣) من الجزء الأول.

(٦) في ت: الشريعة.

(٧) في أ: وإنما.

(٨) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (٢/٢٧٣). وإحكام الآمدي (٣/١٣٤).

هو السبب في الفهم دون الاقتصار على محض اللفظ. ولو صح تنزيل فعل الآباء والسادات على التحكمات [الجامدات][(١)]، لم يفهم من هذه الألفاظ التعميم[(٢)]. والله تعالى إذا حرَّم شيئا، فإنما يرجع الأمر إلى إرادته ووضعه، فليقتصر على ما يفهم من الأدلة[(٣)].

فإن قيل: إن لم يفهم تحريم النبيذ من الخمر، فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب من التأفيف، وفهمه منه ضرورة. قلنا: قد اختلف الأصوليون في ذلك، فذهب ذاهبون إلى أنه إنما يفهم بطريق القياس والاعتبار. وذهب ذاهبون إلى أنه فهم من السياق والقرائن. وذهب ذاهبون إلى أن هذا فهم من عرف الاستعمال[(٤)]. [فإنه][(٥)] قد صار بعرف الاستعمال قول القائل: لا تقل [له][(٦)] [أف][(٧)]، عبارة عن نفي الأذى على الإطلاق.

وقال قائلون: فهم من باب [إلحاق][(٨)] الأدنى بالأعلى. وعلى الجملة [فالفِرَقُ][(٩)] متفقةٌ على أن مجرد قول القائل: [لا تقل له أف][(١٠)]، لا يقتضي منع الضرب، بناءً على أن التأفيف صار عبارة عن نفي كل أذى بحال. وإنما النظر، هل صار دالا على ذلك بعرف الاستعمال، أو بقرينة الحال، أو بطريق

التعليق

(١) في ت: الجامدة.

(٢) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه: المستصفى (٢/٢٧٣).

(٣) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه: المستصفى (٢/٢٧٣).

(٤) راجع في دلالة المفهوم والمذاهب فيها: شرح اللمع للشيرازي (٢/٤٢٤). وإحكام الآمدي (٢/٢١٠). وشرح الكوكب المنير (٣/٤٨٣).

(٥) في ت: وإنه.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في أ: ألف.

(٨) ساقط من أ.

(٩) في أ: الفرق.

(١٠) في أ: لا تقتل الأب.

الاعتبار؟ فيه نظر. والصحيح عندنا أنه إنما فهم بالنظر إلى السياق، **(١١/ب)** وإلا فقد يقول المَلِك في حق أخيه المنازع له في المُلك للسياف: لا تقل له أف واضرب عنقه. فلو كان عبارة عن نفي [الإيذاء][١] المطلق، لتناقض القول. ولو افتقر إلى استنباط وتأمل، وكان على أبواب القياس، لردَّه من يردُّ القياس، ولافتقر في فهمه إلى ورود التعبد بالقياس[٢]. وكلا الوجهين باطل. فلم يبق إلا أنه استند إلى فهم سياق الآية، فإنه قال: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾[٣]. إلى آخره. فأفهمت الآية فهماً ضروريا [أن][٤] المقصود: الإكرام التام، والضرب يناقض ذلك من غير إشكال.

أما تحريم [النبيذ بتحريم][٥] الخمر، فليس من هذا القبيل[٦]. **(٩/ب)** [[٧]ولا مستند له إلا القياس. وقد قال الأستاذ أبو إسحاق مثل هذا القول على غير هذا الوجه، فقال: إذا نص الشرع على العلة على وجهٍ لا يقبل أصل النصب تأويلاً، فلابد من أن يعلم الحكم، إذ لو اختص الحكم، لوجب أن تختص العلة، ووضع التعليل يناقضه الاختصاص. وهذا إنما قاله الأستاذ لكثرة ممارسة المعقولات، وأن العلة العقلية لا يتصور تخصيصها بحال، فأحرى هذا في السمعية. وليس لأنه يرى النص على التعليل نصاً على التعميم، ولكن هذا عنده من ضرورة فهم التعليل، وهو يمنع النص على التعليل مع النص على التخصيص[٨]. وسيأتي

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) راجع: (٢٩٨/٢) هامش: ١ من الجزء الثاني.

(٣) الآية (٢٣) من سورة الإسراء.

(٤) في أ: بأن.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) قاله الغزالي في المستصفى (٢٧٤/٢).

(٧) من هنا يبدأ السقط من نسخة أ.

(٨) راجع المستصفى (٣٤٢/٢). وإحكام الآمدي (١٣١/٣).

مسألة:

ذهب النهرواني والقاساني، إلى أن المقبول من مسالك النظر في مواقع الظنون، شيئان:

أحدهما ـ ما دل كلام الشارع على التعليل به، ولهذا صيغ:

منها: ربط الحكم بالأسماء المشتقة، (١١/ب) كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾. وقوله [سبحانه وتعالى][١]ـ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾، فما منه اشتقاق الاسم في فحوى الكلام منصوبا عَلَماً.

ومن هذا القبيل ما روي: أنه «سها فسجد»، «وزنى ماعز، فرجمه رسول الله ﷺ» [فـ«الفاء» تقتضي][٢] ربطا وتسبيبا، وذلك مشعر بالتعليل [أيضاً][٣]. إلى غير ذلك مما يأتي مفصلا في ترتيب الأبواب. فهذا أحد الأمرين.

وربما يلحقون بهذا الفحوى. نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾؛ ففحوى النهي عن التأفيف يمنع ما يزيد عليه من التعنيف والضرب والإهانة.

الشرح

الكلام عليه بعد هذا. وإنما أوردنا كلامه ههنا لنبيِّن أن حكمه موافق حكم النظّام، وطريقه يخالف طريقه.

ثم قال: (مسألة: ذهب القاساني والنهرواني) إلى آخرها(٤). فنقول: الصحيح من مذهب هؤلاء القوم، أنهم يقولون بالقياس، ولكنهم لا يرون

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: فأما ما يقتضي.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) راجع البرهان (٢/٧٧٤ س: ٦ إلى ص: ٧٨١ س: أخير).

والأمر الثاني - إلحاق ما يكون في معنى المنصوص عليه بالمنصوص عليه، وهو كقوله عليه السلام: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم». ثم قالوا: لو جمع جامع بولا في كوز، وصبه في الماء الراكد، لكان في معنى البول في الماء. وما عدا هذين من سُبُل النظر، فهو مردود عند هؤلاء.

وأما أبو هاشم، فقد قال بهذين الوجهين، وزاد وجهاً ثالثاً، وقال: إذا ثبت أن المكلف مطالب بشيء، واعتاص عليه الوصول [إليه][1] يقينا، فاعلم أنه مأمور ببذل المجهود في طلبه، والتمسك بالأمارات المفضية إلى الظنون فيه، ومثل هذا: القول بوجوب طلب استقبال القبلة عند إشكال جهاتها، فقال: يتعين طلبها بالتمكن من جهة الظن، ولما أوجب الله تعالى المِثْل في الجزاء، ولم يبينه لنا، تبينا أنه [كلفنا][2] طلب المثل، لما قال تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾.

فنقول: ما اعترفتم به، أنتم مساعدون عليه، وهو يلتحق بقبيل النصوص والظواهر. والمباحثة وراء هذه الجهات. (١٢/أ)

الشرح

استنباط المناط أصلاً. وإذا ثبت عندهم بالتوقيف نصب المناط، اتبعوه حيث وجدوه، وكأنهم وافقوا في أصل القياس، وحصروا طريق إثبات العلة على النص، وليس يقتصر عليه. ولذلك قالوا: إذا كانت العلة منصوصة كان الحكم في الفرع معلوماً، وأَمِنَ الناظر من الغلط. وإذا كانت مستنبطة، لم يأمن من ذلك(3). قلنا: هذا خطأ في الجهتين جميعا، حيث اعتقدتم أن العلة إذا تُلقيت

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: كلف.

(٣) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفى (٢/٢٧٥).

أفتزعمون: أن الفتاوى والأقضية في الأعصار الخالية تنحصر في هذه الجهات؟ فإن قلتم بذلك، فقد باهتم، وعاندتم مدارك الضرورات؛ فإن ما في النصوص إشعار بتعليله ملتحق بالظواهر، وما نراه يبلغ في الكتاب والسنة مائة عدد.

وما [ذكره][١] أبو هاشم معوز النظير في موارد الشرع، والأحكام الجارية في نوادر الوقائع قد عدَّت العدَّ، وجاوزت الحدَّ؛ فأين يقع ما ذكره مما جرت فيه فتاوى المفتين؟ وينجر الكلام إلى المسلك المقدم في المسألة الأولى، فإن أبدوا شبهة، لم يخل من الوقوع في أحد الشقين: إما أن يتعرض لمنع جواز التعبد بالقياس، وقد مرَّ القول فيه مستقصى، وإما أن يتعرض لعدم الوقوع مع الاعتراف بالجواز، وقد تقدم القول البالغ في ذلك. فما استفاد هؤلاء بما أرادوه إلا اعترافاً بمسائل معدودة، والدليل عليهم قائم فيما أنكروه.

الشرح

من التوقيف، كان الحكم معلوما في الفرع، وإذا استُنبطت أمكن الخطأ. أما الأول، فكيف نؤمن الغلط عند إيماء الألفاظ إلى التعليل، والظاهر يقبل التأويل؟ ولو قدرنا أن التعليل يثبت بالنص الذي لا يقبل التأويل، لكان القصر على المحل ممكناً. وقد رددنا على من يتخيل أن النص على التعليل نص على التعميم(٢). فإذا قال: حرمت الخمر لشدتها، أمكن أن يكون ذلك لشدة الخمر على الخصوص، إلا أن يصرح (١٢/أ) ويقول: وكذلك الشدة في كل مسكر، فيكون هذا تعميماً للحكم بطريق اللفظ، لا بطريق القياس(٣).

التعليق

[١] في المطبوع: يذكره.

(٢) راجع: (٧١/٣) من هذا الجزء.

(٣) راجع هذا الجواب في المستصفى (٢٧٦/٢).

ثم تتبع المحققون كلامهم فيما وافقوا فيه، وأبدوا لهم صفحة الخلاف، وطالبوهم بتثبيت ما أقروا به، وقالوا: لم قلتم: إن ما عرَّض رسول الله ﷺ بتعليله في حق البعض، فتلك العلة مطردة على الكافة، مع القطع بأنها لا تدل لنفسها، وإنما تدل بنصب ناصب إياها علما، ولا يجب من نصبه علما في حق زيد انتصابه في حق عمرو؟ ولو قال الرجل لمن يخاطبه: بع عبدي هذا؛ فإنه سيء الأدب. فإنه يبيعه بحكم الإذن، فلو أساء عبد آخر أدبه، لم يبعه، جريا على تعليله بيع الأول (١٢/ب) بإساءة الأدب.

فإن قالوا: إذا قال الرجل لولده: لا تأكل هذه الحشيشة؛ فإنها سمٌّ، اقتضى ذلك نهيه عن تعاطي كل سم. قلنا: ليس ذلك من حكم اللفظ، ولكن ما أظهر من الإشفاق، والحث على الحذار من مواقعة الضرار، هو الذي اقتضى تعميم الأمر، وقد قال المحققون: لولا ما

الشرح

وأما قولهم: إنه عند الاستنباط يمكن الغلط في حكم الفرع، وإمكان الغلط يستقل مانعاً. فهذا لا يستقيم على قول من يصوِّب كل مجتهد، لأن الحكم عنده معلوم، إذا ظن شهادة الأصل للفرع، فلا يمكن الخطأ فيه.

وأما من قال المصيب واحد، فلعمري إن الخطأ ممكن، ولكنه لا يمنع الحكم في مسائل الظنون، وذلك كالعمل بخبر الواحد وشهادة الاثنين، وظن استقبال القبلة عند إشكال الجهة. والقوم [لم][1] يشترطوا القطع بالتعليل، بل اكتفوا بالظن، وعند الظن يمكن الخطأ، فينبغي ألا يعملوا إلا بقاطع في الشريعة. ثم إن الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس، استقراء أحكام

التعليق

(١) في ت: فلم.

تحقق في سياق الخطاب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ من نهاية الحث على البر ـ لما أبعدنا النهي عن التأفيف مع الأمر بضرب العنق. وقد يأمر السلطان بقتل الرجل المعظم، ويتقدم إلى الجلاد بألاَّ يستهين به قولا وفعلا.

والغرض مما نذكره يتبين الآن بأمر، هو الشأن كله فنقول: إن تجرد [اللفظ][١] عن القرائن، فالقياس بماذا؟ ولا مفزع في إثباته إلا ما اعتصمنا به في إثبات وجوب النظر، فإن تمسكوا به، ساقهم [ذلك][٢] إلى القول بوجوب النظر؛ فإن مواقع فتاوى [المجمعين][٣] ليست [مختصة][٤] بما ذكروه. وإن اقترنت باللفظ قرينة أوجبت التعميم.

والذي قبلوه إذاً موجب اللفظ، وقضية ظاهرة، وليس من أبواب النظر في ورد ولا صدر؛ فآل حاصل الكلام إلى قولهم: بتعيين الظواهر.

الشرح

الماضين، ووجود الكثرة وقلة التوقيفات. وهذا بعينه موجود. وإن أثبتوا هذه الأضربة التي ذكروها، فإن ما أشعرت النصوص بتعليله قليل جدا(٥).

وأما ما ذكره أبو هاشم(٦)، فليس من أبواب القياس بسبيل، وإنما يرجع ذلك إلى تحقيق المناط، إذ قد ثبت بالنص وجوب استقبال القبلة، ولم يعيِّن جهتها، فالمكلف مطلوب منه الاجتهاد في تعيين الجهة، وكذلك ثبت المِثْلُ في جزاء الصيد بالنص، ولم يعلمنا الباري سبحانه وتعالى آحاد الأمثال، فعلمنا أنَّا

التعليق

[١] في المطبوع: الفظ.

[٢] ساقطة من المطبوع.

[٣] في خ: المفتين.

[٤] في هامش خ: موقوفة على.

(٥) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفى (٢/٢٧٦وما بعدها).

(٦) راجع البرهان (٢/٧٧٥ س: أخير).

فإن قيل: أنتم لا تصححون أيضاً كل نظر، ومتعلقكم فيما تصححونه الإجماع من الأولين، فلا تنقلون فيه لفظا جامعا مانعا حتى يكون مرجعكم فيما تأتون وتذرون، وتصححون وتبطلون. وإلا فالأقاصيص المتفرقة لا ضبط لها، فكيف ينضبط لكم منها ما يصح (١٣/أ) وما يفسد؟ فقد اعترفتم بأنْ لا مدرك غير التعلق بما صدر منهم.

وهذا سؤال مشكل، لا يتأتى الجواب عنه، في معرض الأجوبة عن الأسئلة، ولكن القدر المتعلق بمقصود المسألة: أنا نعلم ضرورة أن النظر الذي حكموا به زائد على ما اعترف هؤلاء به بأضعاف مضاعفة، وآلاف مؤلفة؛ فقد ثبت نظر أنكروه، وليس من شرط توجه الكلام عليهم أن نذكر مأخذنا في التصحيح والإفساد، ولو حاولنا ذلك، لم نتوصل إليه إلا بذكر أسباب، وتبويب أبواب، ورُبَّ كلام لا يبينه إلا التفصيل.

الشرح

مردودون إلى الظن في ذلك. فهذا الكلام لا تعلُّق له بالقياس بحال[1]. وإنما يرد على دخول الاجتهاد في الأحكام من حيث الجملة.

ثم قال: (**فإن قالوا: أنتم لا تصححون أيضا كل نظر**)[2] إلى آخر المسألة. فنقول: هذا الكلام صحيح، وقد بينا وجه ذلك فيما سبق[3]. وإذا وقع الاعتراض بالعلة التي دلت النصوص عليها، واستقر من إجماع الصحابة إقامة المستنبطة مقام المنطوق بها، وجب اتباعها بعد إقامة الدليل عليها. ونحن لا

التعليق

(١) راجع المستصفى (٢/٢٣١).

(٢) انظر البرهان (٢/٧٧٩ س: ١١).

(٣) راجع: (٣/٥٣ - ٦٢) من هذا الجزء.

وتفصيل ما يصح ويفسد [واستناد][1] كل دعوى [فيها][2] إلى الحق هو لباب القياس. ونحن نضمن للناظر الموفق ألا يتنجز الكتاب وفي صدره غلة لم يشفها، وعلة لم يداوها. والله المستعان.

وقد تنجز الكلام الآن على الجملة، [وحان][3] أن نرسم بعده تقاسيم تشير إلى أغراض الكتاب، يتخذها الطالب دستوره. والله ولي التوفيق.

القول في تقاسيم النظر الشرعي

اعلم أن النظر العقلي لا يفي بتراجم أبوابه، وذكر [مبادئه][4] وأسبابه هذا المجموع. فالغرض الآن إذاً مردود إلى النظر الشرعي.

الشرح

نجوِّز التحكم بنصب العَلَم على حال. فإن وجد الدليل الدال على النصب، فلا معنى للفصل(5). وإن فُقِد الدليل على التعليل، فلا سبيل إلى التعدية والتعميم. هذا هو التحقيق المغني عن الجملة والتفصيل. وما من طريق نذكره إن شاء الله تعالى، أنه صالح للدلالة على نصب العلة، إلا ونُقرر وجهه على حسب الإمكان. والله المستعان.

ثم قال: (**القول في تقاسيم النظر الشرعي**)(6) إلى آخره. فنقول: ما ذكره الإمام من تقاسيم النظر الشرعي، إنما ذكر هذه القسمة، بناء على ما اختاره، لا

التعليق

[1] في هامش خ: استناد.

[2] في خ: فيهما.

[3] في المطبوع: وجاز.

[4] في المطبوع: ومباديه.

(5) يريد: لا فرق بين العلة المنصوصة والمستنبطة إذا وجد الدليل.

(6) راجع البرهان (٢/٧٨٢ س: ٢).

ومجامعه: إلحاق الشيء المسكوت عنه بالمنصوص عليه، والمختلف فيه [بالمتفق عليه][١]، لكونه في معناه. أو تعليق حكم بمعنى مخيل به، مناسب له في وضع الشرع، مع ردِّه إلى أصل ثبت الحكم فيه على وفق نظر، (١٣/ب) وربط حكم، كما ذكرناه، من غير أن يجد الناظر أصلا متفق الحكم يستشهد عليه. وهذا هو المسمى: الاستدلال، وتشبيه الشيء بالشيء، لأشباه خاصة [يشتمل عليها][٢] من غير التزام كونها [مخيلة][٣] مناسبة. وهو المسمى «قياس الشبه».

الشرح

بمعنى أن هذه القسمة ثابتة عند جميع القائسين. بل من القائسين من زاد عليها، كالطاردين(٤)، (١٢/ب) ومنهم من نقص منها، كمن أنكر قياس الشبه الغريب، وإن استنبط من أصل معيَّن(٥)، [ومنكرو](٦) الاستدلال. وإنما هذا الذي ذكره هو انقسام المقبول(٧) عنده. وقد أخل هو ههنا بذكر المطرد المنعكس، ولكنه عنده يرجع إلى قياس الشبه، وإن كان بعض الناس يرى أن المطرد المنعكس يلتحق بأبواب الإيماء(٨). ولذلك لم يذكر ههنا قياس الدلالة(٩)، لأنه أيضا عنده

التعليق

[١] في خ: بالمجمع المتفق عليه.

[٢] في خ: يشتمل عليه.

[٣] في خ: محيلة.

(٤) هم الذين يشترطون في العلة أن تكون مطردة، بمعنى أن تكون كلما وجدت وجد الحكم. راجع في معنى الاطراد: شرح العضد (٢/٢١٨). وشرح الكوكب المنير (٤/١٩٥). ومباحث العلة في القياس: ٢٠٨.

(٥) راجع في منازل الأقيسة: المستصفى (٢/٣١٨).

(٦) في أ، ت: ومنكري.

(٧) أي من الأقيسة.

(٨) راجع المستصفى (٢/٢٩٣).

(٩) قياس الدلالة: هو أن يكون الجامع وصفا لازما من لوازم العلة أو أثرا من آثارها أو=

فهذه وجوه النظر في الشرع.

[فأما][1] إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به لكونه في معناه، فمن أمثلته أنه ﷺ قال: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل به»، فجمْعُ البول في إناء، وصبّه في الماء في معنى البول فيه.

ومنها قوله ﷺ: «من أعتق شركاً له في عبد، قوِّم عليه». فجرى ذكر العبد، والأمة في معناه.

ونصَّ الرسول ﷺ في حديث عبادة بن الصامت على إجراء الربا في البر، والشعير، والتمر، والملح، وقال القاضي: الأرز في معنى البر، والزبيب في معنى التمر. وهذا القسم يترتب على ما سيأتي مشروحا.

الشرح

يرجع إلى المعنى تارة، وإلى الشبه أخرى، فلم ير عدَّه لذلك.

وأما تقاسيم ما يعلم من الأقيسة وما يظن، فلا يرشد العقل إلى ذلك أصلا، وإنما يرشد إليه استقراء الشريعة، ومعرفة قصد الشارع إلى المعنى المجرد. والعلم بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع، مع القطع بحصر الفوارق، والالتفات إلى عادة الشرع في المقبول والمردود. هذا الطريق المفضي إلى ذلك.

وقد يعلم بالضرورة من الشريعة الإعراض عن الفروق، والقصد إلى بعض المعاني، وقد يعلم ذلك بنوع تأمل، وقد يذكر ذلك ظنا في القسمين جميعا.

التعليق

= حكماً من أحكامها. سمي بذلك لكون المذكور في الجميع دليل العلة لا نفس العلة. مثال كون الجامع وصفا لازما من لوازم العلة: كقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الملازمة. راجع في هذا التعريف: البحر المحيط (٥/٤٩).

[1] في خ: وأما.

والقدر اللائق بغرضنا: أن نثبت ما يعلم ثبوته على اضطرار من غير حاجة إلى نظر واعتبار. وهو كإلحاق صب البول في الماء الراكد بالبول فيه. وما أنكر هذا الجنس إلا حشوية لا يبالى بقولهم، وهم في الشرع كمنكري البدائه في المعقولات. وهؤلاء داود وطائفة من أصحابه، وقد قال القاضي: لا يعتد بخلاف هؤلاء، ولا ينخرق الإجماع بخروجهم عنه، وليسوا معدودين من علماء الشريعة.

ومن هذا الفن ما يحتاج فيه إلى فكر قريب. وهو ينقسم إلى الجلي البالغ، وإلى ما ينحط عنه: فالجلي (١٤/أ) كإلحاق الأمة بالعبد في الحديث الذي ذكرناه، وسبب الوضوح أن ما منه اشتقاق العبد يتحقق في الأمة؛ فإذاً العبودية تجمعهما، وقد يقال: عبدة للأمة، فإذا انضم هذا إلى علم العاقل باستواء أثر العتق في العبد والأمة، واعتقاد تماثل السريان فيهما، وتشاكل عسر التجزئة، [ترتب][١] على ذلك القطع بتنزيل الأمة منزلة العبد.

الشرح

والنظر إلى آحاد المسائل، ليس من علم الأصول، وإنما تذكر الآحاد لضرب الأمثال. فالمثال الذي ذكرناه في البول في الماء الدائم مع صب البول فيه، [عُلِمَ](٢) ضرورة، وسريان العتق في الأمة بتشطير الحد على العبد، يعلم نظراً.

وقول الإمام: إنه إذا وقع الاشتراك في الاسم الذي منه الاشتقاق، كان أقرب مع قوله: وقد يقال [عبد](٣) للأمة(٤). لا يقال للأمة على انفرادها عبد،

التعليق

[١] في خ: يترتب.

(٢) في ت: على. ولعل المثبت هو الصحيح.

(٣) في البرهان: عبدة.

(٤) راجع البرهان (٢/٧٨٤س: ١٢).

وإنما يتناولها الاسم تبعاً مع الذكور[1]. وإن كان الاسم يتناولها على الانفراد، فلا معنى للإلحاق في ذلك، إذ يتلقى من نفس اللفظ. فهو إن التفت في الوضوح إلى تناول الاسم، بطل باب القياس، وإن التفت إلى القياس بطل باب الإشعار. اللهم إلا أن يقول: إن اللفظ إذا أشعر بالعلة][2]، ووجدت في الفرع، كان الإدراك أسرع. فهذا قد يكون له وجه، ولكن إذا علمت العلة مقترنة بسماع اللفظ [بالإدراك][3] لحكم الفرع على ذلك النحو، فلا يكون أقرب بحال.

وأما خروج أهل الظاهر عن أن يكونوا من أهل الإجماع[4]، فهذا غير صحيح عندنا على الإطلاق، بل إذا كانت المسألة المنظور فيها مما يتعلق بالآثار والتوقيف واللفظ اللغوي، وليس للقياس [فيها][5] مجال، فلا يصح أن ينعقد الإجماع دونهم، إلا على رأي من يرى أن الاجتهاد قضية واحدة لا تتجزأ[6]. فعلى هذا يخرجون من أهل الإجماع بلا إشكال. وأما على القول بالتجزؤ، فلا يمنع أن يقع النظر في نوع هم فيه مُحقُّون، كما لو وقع النظر في مسألة كلامية، [فإن][7] (١٣/أ) للمتكلمين مدخل فيها. وكذلك في مسألة أصولية، فللأصوليين [مدخل فيها][8]. وكذلك أهل الظاهر في غير [المسائل][9] القياسية، يعتد بخلافهم ووفاقهم[10].

التعليق

(١) راجع: (٢٩٤/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
(٢) نهاية السقط من نسخة أ.
(٣) في أ: والإدراك.
(٤) راجع البرهان (٧٨٤/٢ س: ٥).
(٥) ساقط من أ.
(٦) راجع المسألة في: البحر المحيط (٢٠٩/٦).
(٧) في أ: كان.
(٨) في ت: فيها مدخل.
(٩) في أ: مسائل.
(١٠) راجع في مسألة: هل يعتبر بخلاف الظاهرية في الإجماع؟: البحر المحيط (٤٧١/٤).

وما يختلف الاشتراك عنه في معنى الاسم، فهو دون ما ذكرناه.

وإن كان معلوما، فهو كتنزيل نبيذ الزبيب منزلة نبيذ التمر، لو صح حديث ابن مسعود في الحكاية المروية ليلة الجن.

ولا يأبى هذا الإلحاق ذو حظوة من التحصيل. ولسنا نرى إلحاق الأرز بالبر في الربويات من قبيل القطعيات، وإلحاق الزبيب بالتمر أقرب، وليس مقطوعا به، من قِبَل أن التمر قوت غالب عام، فقد يرى الشارع فيه استصلاحا، ولم يبلغنا أن أمة من الأمم كانت تجتزئ بالزبيب.

مسألة:

ما علم قطعا بهذه الجهات التحاقه بالمنصوص عليه؛ فلا حاجة فيه إلى استنباط معنى من مورد النص، وبيان وجود ذلك المعنى في المسكوت عنه، بل العقل يسبق إلى القضاء بالإلحاق، ويقدره بالمنصوص عليه، وإن [لم][١] ينظر في كونه معللا بمعنى مناسب،

الشرح

وأما الإلحاق في مسألة الربا، [فالظاهر](٢) ما قاله القاضي(٣)، والزبيب غالب على بلاد، كما أن التمر غالب على بلاد، فهو مثله في التفكه وغيره. وتحقيق هذا ليس من [علم الأصول](٤).

قال الإمام: (**مسألة: ما علم قطعا بهذه الجهات التحاقه [بالمنصوص]**(٥)

التعليق

[١] في خ: لم يكن.

(٢) في أ: والظاهر.

(٣) راجع البرهان (٢/٧٨٣).

(٤) في ت: الأصول.

(٥) في ت: النصوص.

مخيل أو غير مخيل، ولو قدر معللا، فلا يتوقف ما ذكرناه من الإلحاق (١٤/ب) على تعيين علته المستنبطة.

وإذا كان كذلك؛ فقد اختلف أرباب الأصول في تسمية ذلك قياسا؛ فقال قائلون: إنه ليس من أبواب القياس، وهو متلقى من فحوى الخطاب.

وقال آخرون: هو من القياس. وهذه مسألة لفظية، ليس وراءها فائدة معنوية. ولكن الأمر إذا رد إلى حكم اللفظ، فعَدُّ ذلك من القياس أمثل؛ من جهة أن النص غير مشعر به من طريق وضع اللغة وموجب اللسان. ولو قال رجل: من أعتق نصفا من عبدي، فالنصف الأخير منه حر. فلو أعتق معتق النصف من أمة لم [ينفذ][١] إعتاقه إنشاء، ولا سراية، لأن لفظه هو المتبع، ولم يثبت في حكم اللفظ استرسال أحكام الشرع؛ فتبين أن حكم اللفظ لا يقتضي ذلك، وإنما يثبت هذا في لفظ

الشرح

[عليه](٢) إلى قوله: ([فهذا](٣) القدر كافٍ في توطئة الكلام في هذا القسم)(٤). قال الشيخ: اختلف الأصوليون في السبب الذي لأجله امتنع من تسمية هذا النوع قياسا. [وظاهر](٥) كلام الإمام أن سبب الاختلاف كونه معلوما. وعلى هذا الرأي، إنما يطلق لفظ القياس على المظنون دون المقطوع به. وهذا إذا كان المعلوم لا يفتقر إلى نظر وتأمل. على هذا ينزل كلامه. فأما

التعليق

[١] في خ: يكن.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: وهذا.

(٤) انظر البرهان (٢/٧٨٥س: ١١ ـ ص: ٧٨٧س: ١٢).

(٥) في ت: فظاهر.

الشارع من حيث تقرر في وضع الشرع أن الأحكام لا تنحصر على الصور، بل تسترسل. ولو قال الشارع قاطعاً لطريق القياس: «من أعتق شركا له في عبد قوِّم عليه دون الأمة» كان الكلام متناقضا.

فوضح أن تلقي ذلك مما تمهد، لا من أجل اعتبار المسكوت عنه بالمنطوق به.

ثم ينقسم ذلك أقساما، ويتنوع أنواعا، فمنه: الجلي المقطوع به، ومنه المظنون الذي لا يثبت فيه العلم. فالوجه أن يسمى ذلك قياسا، وإن عنى من أبى تسمية ذلك قياسا، أن لفظ الشارع كاف فيه من غير سبر وفكر، فهو صحيح. فهذا القدر كافٍ في توطئة الكلام في هذا القسم.

الشرح

المصير إلى أنه لا يطلق [لفظ][1] القياس على المعلوم بحال، فذلك غير صحيح، فإن العلماء متفقون على أن القياس ينقسم إلى مقطوع به ومظنون[2].

هذا تأويل ظاهر لفظ الإمام. وعلى هذا الاصطلاح، لا فرق بين أن يكون الإلحاق لأجل فهم [العلة][3]، أو لأجل عدم الفرق على وجه مقطوع به.

وذهب أبو حامد[4] إلى أن [سبب][5] الاختلاف مختص بما إذا كان طريق الإلحاق نفي الفارق، وعلله بأن قال: القياس في وضع اللغة: هو الاعتبار، وللاعتبار طريقان: **أحدهما** - بتعيين الجامع. **والثاني** - نفي الفارق. فإن كان طريق الاعتبار بتعيين الجامع، فهو قياسٌ [بالاتفاق][6]. وإن كان بنفي

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) راجع في أنواع القياس: المنخول: ٣٣٤. والبحر المحيط (٥/٣٦).

(٣) في أ: اللغة.

(٤) الغزالي في المستصفى (٢/٢٨٦وما بعدها).

(٥) ساقطة من أ.

(٦) ساقطة من أ.

والقسم (١٥/أ) الثاني من أقسام النظر الشرعي: استنباط المعاني المخيلة المناسبة من الأحكام الثابتة في مواقع النصوص والإجماع، ثم إذا وضح ذلك على الشرائط التي سنشرحها، [وثبتت تلك][١] المعاني

الشرح

الفارق، فهذا موضع الاختلاف. لأن المقصود إليه في أول الأمر نفي الفارق، فيأتي الاتفاق في الجامع ثاني رتبة، فيحصل اعتبارٌ ضمني، فلا يطلق اسم القياس عليه، بل إنما يطلق اسم القياس إلى ما قصد فيه [إلى](٢) التسوية، وهذا قصد فيه إلى نفي [الفارق](٣). والفريقان متفقان على أنه لا يتلقى من وضع اللغة، بل فُهم [مستنداً](٤) إلى اللفظ، من غير أن يكون اللفظ متناولاً له. والصواب أن يُعدَّ قياسا(٥)، إذ الأحكام إما أن تستند إلى التوقيف، أو إلى الاعتبار والاستدلال.

وما قرره الإمام من صحة الفصل في الحكم بين الذكر والأنثى،(٦) صحيح، والتنصيص على الفرق ـ [إذا وجد](٧) ـ لا يكون متناقضا. فتحقق بذلك أن نفس اللفظ لا يكتفى به في هذا(٨).

قال الإمام: (والقسم الثاني من أقسام النظر الشرعي) [إلى قوله (واختيار

التعليق

[١] في خ: وثبت ذلك من.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في أ: الفرق.
(٤) في أ: مستند.
(٥) قال الغزالي رحمه الله: «ولفظة «القياس» اصطلاح الفقهاء، فيختلف إطلاقها بحسب اختلافهم في الاصطلاح. فلست أرى الإطناب في تصحيح ذلك أو إفساده، لأن أكثر تدوار النظر فيه على اللفظ». راجع المستصفى (٢/٢٨٦).
(٦) راجع البرهان (٢/٧٨٦).
(٧) ساقطة من أ.
(٨) وإنما ثبت هذا باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره، أنه لا مدخل للذكورة والأنوثة في الحكم، كما لا مدخل للبياض والسواد، والطول والقصر في التأثير. راجع في هذا التوجيه: المستصفى (٢/٢٨٣وما بعدها).

في غير واقع النص، وسلمت عن المبطلات، فهذا القسم يسمى قياس العلة، وهو على [التحقيق][١] بحر الفقه ومجموعه، وفيه تنافس النظار. وأكثر القول في هذا الكتاب يتعلق ببيان صحيحه وفاسده، وذكر الاعتراضات الصحيحة والفاسدة عليه. وأنا أرى أن أصدر القول فيها بالطرد ومعناه، وذكر المذاهب في قبوله ورده، واختيار المسلك الحق فيه. إن شاء الله تعالى.

[مسألة][٢]:

الطرد: هو الذي لا يناسب الحكم، ولا يشعر به، ولو فرض ربط

الشرح

مسلك الحق فيه])(٣). قال الشيخ: قوله: القسم الثاني من أقسام النظر الشرعي، (١٠/أ) يعني بذلك (١٣/ب) المظنون من الأقيسة، وليس يقتصر هذا القسم على استنباط المعاني [المخيلة](٤). وإنما ذكره، [لأنه](٥) الأمر الأعم الأغلب في هذا القسم، والشبه والطرد والاستدلال المرسل مرتب عليه. وعليه أيضا ينبني ردُّ الطرد عند الأصوليين، فلذلك ذكره مقتصراً على ذكره في هذا الموضع، وإلا فالأقيسة المظنونة [أوسع](٦) من هذا بلا إشكال(٧).

قال الإمام: ([مسألة](٨): **الطرد: هو الذي لا يناسب [الحكم، ولا يشعر**

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من المطبوع ومن خ.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر قول الإمام في البرهان (٧٨٧/٢س: ١٤ - ص: ٧٨٨س: ٧).

(٤) في أ: في المخيلة. وانظر في معنى المخيل: المنخول: ٣٨٠.

(٥) في أ: لأن.

(٦) في أ: أولى.

(٧) راجع في أنواع الأقيسة: المنخول: ٣٣٤. والبحر المحيط (٣٦/٥).

(٨) ساقطة من البرهان.

نقيض الحكم به، لم يترجح في مسلك الظن، قبل البحث عن القوادح [في][١] النفي على الإثبات، ولم يكن من فن الشبه على ما نصفه. هذا هو الطرد.

وقد ذهب المعتبرون من النظار إلى أن التمسك به باطل، وتناهى القاضي في التغليظ على من يعتقد ربط حكم الله تعالى به.

وذهب طوائف من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه حجة من حجج الله تعالى، إذا سلم من [الانتقاض][٢]، وجرى على الاطراد.

وذهب الكرخي إلى أن التعلق به مقبول جدلا، ولا يسوغ التعويل عليه عملا ولا فتوى.

الشرح

به) إلى قوله (وهذا القدر فيه بلاغ ومقنع في الرد على أصحاب الطرد](٣)). قال الشيخ: هذه المسألة غامضة جدا، شديدة الغموض، وقد اضطرب العلماء فيها اضطراباً كثيراً. وسبب الغموض أن الأوصاف قسمان: قسم [تظهر](٤) مناسبته للفعل، وتلوح في ترتيب الحكم [عليه](٥) مصلحة. وهذا هو الذي يعبَّر عنه بالمخيل المناسب(٦). وقسم لا تظهر فيه مصلحة، ولا يلوح فيه مناسبة للحكم بحال. والذين اكتفوا بظهور المصالح ـ على ما سيأتي الكلام [في](٧) ذلك ـ

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.
[٢] في خ: الانتقاد.
(٣) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر البرهان (٢/٧٨٨س: ٨ ـ ص: ٧٩٤س: ٦).
(٤) ساقط من أ.
(٥) ساقط من أ.
(٦) راجع في تعريف المناسب: المستصفى (٢/٢٩٧، ٣١١). والبحر المحيط (٥/٢٠٦). ومباحث العلة في القياس: ٣٩١.
(٧) في أ: على.

وقد أكثر المحققون في وجوه الرد على أصحاب (١٥/ب) الطرد، وحاصل ما ذكروه يئول إلى وجوه:

منها - أن أقيسة المعاني لم تقتض الأحكام لأنفسها، وإنما ظهر لنا من دأب أصحاب رسول الله ﷺ التعلق بها، إذا عدموا متعلقا من الكتاب والسنة، فكان مستند الأقيسة الصحيحة إجماعهم. على ما سبق تقريره. والذي تحقق لنا من مسلكهم النظر إلى المصالح والمراشد، والاستحثاث على اعتبار محاسن الشريعة، فأما الاحتكام بطرد لا يناسب الحكم، ولا يثير شبها، فما كانوا يرونه أصلا؛ فإذا لم يستند الطرد إلى دليل قاطع سمعي، بل يتبين أنهم كانوا يأبونه، ولا يرونه، ولو كان الطرد مناطا لأحكام الله تعالى، لما أهملوه وعطلوه. فقد استمرت الطريقة قاطعة من وجهين:

الشرح

اختلفوا في هذا القسم، فذهب ذاهبون إلى ردِّه على الإطلاق، وهؤلاء هم الذين يردُّون الشبه. والقاضي في أكثر أجوبته يميل إلى هذا، ولا يعترف بفرقٍ بين الطرد والشبه[١].

وذهب ذاهبون من الفقهاء والأصوليين إلى قبول هذا القسم، ولا يضر عندهم عدم المناسبة، لكن بشرط الجريان والسلامة وعدم الأولى[٢]. وهذا اختيار أبي حامد في «شفاء الغليل»[٣].

وذهب ذاهبون إلى الفرق في هذا القسم، فقالوا: يقبل منه شيء، ويردُّ منه شيء، وعبروا عن المردود بالطرد، والمقبول بالشبه. وهذا مذهب الإمام،

التعليق

(١) راجع: المنخول: ٣٧٨. والبحر المحيط (٥/٢٣٤).

(٢) انظر المرجعين السابقين.

(٣) راجع «شفاء الغليل»: ٣٠٦.

أحدهما ـ أنا أوضحنا أنه ليس للطرد مستند معلوم ولا مظنون، وليس هو في نفسه مقتضيا حكماً لعينه.

والآخر ـ أنا نعلم[١] إضرابهم عن مثله في النظر في أحكام الوقائع، كما نعلم إكبابهم على تطبيق الأحكام على المصالح الشرعية. وهذه طريقة واقعة.

ومن أوضح ما يعتصم [به][٢] أن مناط الأعمال في الشريعة ينقسم إلى: معلوم ومظنون، وما لا يتطرق إليه علم ولا ظن؛ فذاكره ومعلق الحكم به متحكم. وقد أجمع حملة الشريعة على بطلان الاحتكام.

الشرح

والقاضي في أحد قوليه، وأبي حامد في آخر عمره(٣).

وأما الذين قبلوا القسم بكماله، فإنهم قالوا: الشبه مقبول. على ما سيأتي الكلام عليه وتقريره بالدليل. ولم [يُدْرَك فرق](٤) بينه وبين المعَبَّرَ عنه بالطرد، فوجب قبول الجميع(٥).

وتمسك الرادُّون للشبه: بأن بعض الأوصاف لا يصح التمسك بها قطعاً، كقولهم: [مائع لا تبنى القنطرة على جنسه، فلا تزال النجاسة به كالدهن(٦). وكقول القائل: طويل](٧) مشقوق فلا ينتقض الوضوء بمسه كالبوق(٨). إلى ما

التعليق

[١] في خ: نعلم أن.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع المستصفى (٢/٣١٠). وإحكام الآمدي (٣/٨٨). والبحر المحيط (٥/٢٣٤).

(٤) في أ: يذكر فرقا. وفي ت: يدرك فرقا.

(٥) راجع البحر المحيط (٥/٢٥١).

(٦) هذا مثال الشبه. راجع المستصفى (٢/٣١١). وإحكام الآمدي (٣/٨٩).

(٧) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٨) هذا مثال الطرد. ونقل الزركشي عن القاضي حسين: «أن الطرد شيء أحدثه=

فإن ادعى الطارد ظنا، تبين خلفه وكذبه، فإن للظن في مطرد العرف أسبابا، كما أن للعلوم النظرية طرقاً مفضية إليها. (١٦/أ) ومن ادعى أنه يظن أن وراء الجبل المظل غزالة من غير أن يبين لظنه مرتبطا أو سببا، كان صاحب هذه المقالة كاذبا أو مخيلا؛ فإذاً بطل التحكم، ولم ينقدح ظن ولا علم.

والذي ربط به ثبوت الحكم، لو نسب إلى نفيه، لكان كما لو نسب إلى إثباته؛ فلا يبقى للتعلق به وجه.

الشرح

يضاهي ذلك من الأوصاف التي تشمئز النفوس من سماعها. قالوا: ولا سبب للرد إلا أنه لا مناسبة فيه. وما عُبِّر عنه بالشبه على هذا الحدِّ، فإن ظهر منه فقهٌ، فهو المناسب، وهو مقبول. قالوا: وإذا وجب الرد في البعض، ولم يدرك فرق، لزم الردُّ في الجميع[1].

وأما الإمام، فإنه قد فصَّل، فقبل بعضاً وردَّ بعضاً[2]. وهذا الفرق

التعليق

= المتأخرون، وهو حمل الفرع على الأصل بغير أوصاف الأصل، من غير أن يكون لذلك الوصف تأثير في إثبات الحكم. كقول بعض الحنفية. وساق المثال. ثم قال: وهذا سخف يتحاشى الطفل عن ذكره، فضلا عن الفقيه». ونقل عن القاضي أبي الطيب قوله: «ذهب بعض متأخري أصحابنا إلى أنه يدل على صحة العلية، واقتدى به قوم من أصحاب أبي حنيفة بالعراق، فصاروا يطردون الأوصاف على مذاهبهم، ويقولون إنها قد صحت. وذكر المثال السابق ـ وقالوا في السعي بين الصفا والمروة: إنه سعي بين جبلين، فلا يكون ركناً في الحج، كالسعي بين جبلين بنيسابور. ولا يشك عاقل أن هذا سخف». وقال ابن السمعاني: «وسمَّى أبو زيد ـ يعني الدبوسي ـ الذين يجعلون الطرد حجة، والاطراد دليلا على صحة العلية» حشوية أهل القياس. «قال: ولا يعدُّ هؤلاء من جملة الفقهاء». راجع في هذه النقول: البحر المحيط (٢٤٨/٥وما بعدها).

(١) انظر المرجع السابق (٢٥١/٥).

(٢) انظر البرهان (٨٧٥/٢).

و[قد][١] انتهى كلام القاضي والأستاذ في هذا إلى ما نرمز إلى مبادئه، فإنهما قالا: من طرد عن غرة، فهو جاهل [غبي][٢]، ومن مارس قواعد الشرع، واستجاز الطرد، فهو هازئ بالشريعة، مستهين بضبطها، مشير إلى أن الأمر إلى القائل كيف أراد.

فإن قيل: سلامته عن النقض تغلب على الظن انتصابه عَلَماً. قلنا: هذا الطارد مطالب بتصحيح مطرده، فهو الذي طرده، والصورة التي فيها النزاع عند المعترض على الطرد [نقض للطرد][٣].

الشرح

صعبٌ، والتعبير عنه عسر، ولكن نعلم [بالضرورة](٤) (١٤/أ) أن بعض الأوصاف لا يصح الاعتماد عليها بحال، لا بالنظر إلى ذوات الأوصاف ومعقولها، فإن العقل يجوِّز أن يرد الشارع بأعمال الطرديات وإبطال المناسبات. ولكن يعرف بطلان بعض الأوصاف باستقراء الشرع، وإعراضه عن بعضها. وإنما يعتبر الوصف، بناء على التفات الشريعة إليه في بناء الأحكام عليه. فإذا ظهر في فنٍّ من الأوصاف الإضراب عنه على الإطلاق، فكيف يصح الالتفات إليه، وقد عرف من الشريعة الإعراض عنه؟ وقد يصح أن يكون الوصف طردياً بالإضافة إلى بعض الأحكام، [ومناسباً](٥) باعتبار بعضها، أو شبهاً. وهذا بمثابة الأنوثة فيما يتعلق بالخلافة والقضاء، مناسبةٌ للمنع، وطردٌ بالإضافة إلى ما يتعلق بتشطير (١٠/ب) الحدود وتسوية العتق. وقد يكون شبهاً بالإضافة إلى [سلب](٦) منصب الولاية على عقد النكاح، فإنا إذا رددنا الطرد، رددنا به هذا

التعليق

[١] في خ: لو.
[٢] في خ: عي.
[٣] في خ: بعض الطرد.
(٤) غير واضحة في ت.
(٥) في أ: ومناسبتها.
(٦) ساقطة من أ.

فإن قال الطارد: فقد اطرد في غير محل النزاع. قيل له: جريانه في غير محل النزاع لا يوجب القضاء بالطرد في غيره، وعلى الطارد أن يثبت كونه عَلَماً فيما ادعى جريانه فيه. فإن تمسك بنفس الجريان. قيل: هذا جريان في مسائل معدودة، فلا ينتهض عَلَماً، ولا يجب منه الحكم على جميع الشريعة. فإنما يكون ما ذكره [مخيلا][١] لو جرى الطرد في جميع المسائل، وساوقه الحكم على حسب طرد الطارد.

الشرح

الجنس، ولا خلاف في ردِّه(٢). ولا يصير صائر إلى صحة الاعتماد على كل وصف يتفق. بل إذا لم يصادف في المحل إلا هذا النوع [من الأوصاف](٣) عُبِّر عن هذا بكونه تعبُّداً. هذا أصل الكلام. فمن قبل، فلم يقبل هذا الضرب على حال. ومن ردَّ جعل النوع كلَّه من هذا القبيل.

وقد اختلف المفرقون بين النوعين في الخاصية التي يمتاز بها أحد الضربين عن الآخر، هل يمكن التعبير [عنه](٤)، أو [لا يمكن](٥) ذلك؟ وإذا أمكن التعبير [عنه](٦)، فما العبارة في ذلك؟ فقال أبو حامد: لا يمكن التعبير عنها بحال(٧). وهذا هو الذي يقتضيه قول الإمام، لأنه قال في الشبه: [لا](٨)

التعليق

[١] في خ: تخيلا.

(٢) راجع في الفرق بين المناسب والطرد والشبه: المنخول: ٣٨٠. والمستصفى (٢/٣١٠ وما بعدها). والبحر المحيط (٥/٢٥١).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في أ: عنها.

(٥) في أ: يكون.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) بمعناه في المستصفى (٢/٣١١). وانظر البحر المحيط (٥/٢٣١).

(٨) ساقطة من أ.

[فآل][١] النزاع إلى [أن][٢] ما جرى على وفاق، هل هو علة؟ فإذ ذاك ربما [تخيل][٣] من لا تحصيل له أن الجاري علة. وسنبين أن الأمر ليس كذلك بعد هذا. (١٦/ب) قلنا: إذا كان الطارد منازعا في طرده، فكيف يصح أن يستدل بالطرد؟ وحاصل استدلاله أنه يقول: الدليل على صحة طردي دعواي اطراده في [صور][٤] النزاع. فلا يبقى بعد هذا الذي عقل تعلق بالطرد المحض في مسائل معدودة.

الشرح

تتأتّى فيه عبارة حدِّية(٥). ولكنه يدعي أنه لا يقبل النقيض، [ويزعم](٦) أن الطرد تعليق الحكم ونقيضه عليه، على حدٍّ واحدٍ(٧). وإنما يرجع الأمر عنده إلى ذوقٍ يدركه الناظر في نفسه، يتعذر عليه التعبير عنه(٨). [وقد](٩) قال القاضي عندما يقبل الشبه ويرد الطرد للفرق بينهما: أن الشبه هو الذي يغلب على الظن أن الفرع في معنى الأصل. وقال أيضا هو: [الظاهر الذي](١٠) يوهم الاجتماع في مخيلٍ هو مأخذُ الحكم(١١).

التعليق

[١] في خ: وآل.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: يخيل.

[٤] في هامش خ: محل.

(٥) راجع البرهان (٨٥٩/٢). وفيه: لا يتحرر في ذلك عبارة خدبّة. (بالخاء والباء).

(٦) في ت: وزعم.

(٧) راجع البرهان (٨٦٢/٢).

(٨) بمعناه في البرهان (٨٦٦/٢).

(٩) في أ: وقال.

(١٠) ساقطة من ت.

(١١) راجع البرهان (٨٦٥/٢). والمنخول: ٣٨٠. والبحر المحيط (٢٣٢/٥).

ثم قال القاضي: لو كان التمسك بالطرد سائغا، لما عجز عنه أحد من طبقات الخلق، ولما كان في اشتراط [استجماع][١] أوصاف المجتهدين معنى. فإن زعم زاعم: أن شرط الطرد أن يسلم من العوارض والمبطلات، ولا [يتهدى][٢] إليها إلا العالم. قيل له: ليطرد العامي، ثم يراجع العالم. فإذا انتهى التصرف في الشرع إلى هذا المنتهى، كان ذلك هزءا بقواعد الدين.

الشرح

وقال قائلون: الفرق بينهما أن الشبه هو: الموصوف الخاص أو المقصود(٣). هذه عبارات الأصوليين في التمييز بين الضربين، وكلُّها مشكلة غامضة، والمنازعة فيها [متأتية](٤)، ولا تنقطع المطالبة عن ذكر شيءٍ منها. وليس الطريق عندنا في ذلك إلا الالتفات إلى عادة الشرع في بيان ما أعرض عنه من الأوصاف، وما التفت إليه. وهذا لا يتأتَّى ضبطه بضابط، وإنما (١٤/ب) يُردُّ المجتهد إلى نفسه، وما يقع في قلبه. فإذا وجد ما يغلب على ظنه، فلا ينبغي له أن يغالط نفسه. والذي ذكره الأئمة في التغليط على الطاردين، إنما هو عندما يعتمد المعتمد على وصفٍ يتفق له، ولا يلتفت إلى الشريعة في تمييز الجنس المردود. وهذا باطل لا شك فيه(٥).

وأما ما ذكره القاضي [من أن](٦) الطرد لا يثير ظناً ولا علماً(٧)، فلعمري

التعليق

[١] في خ: اجتماع.

[٢] في خ: يهتدي.

(٣) انظر في تعريفات أخرى للشبه: البحر المحيط (٥/٢٣١وما بعدها).

(٤) في ت: متابينة.

(٥) راجع البحر المحيط (٥/٢٤٨وما بعدها).

(٦) في أ: بأن.

(٧) راجع البرهان (٢/٧٩٠).

ثم نقول: علماء الشريعة صرفوا مباحثتهم في الوقائع العرية عن النصوص والإجماع، إلى [ما يرونه][١] مشعرا بالحكم، مشيرا إليه، مخيلا به.

وقد ضرب الحليمي لذلك مثلا، فقال: من رأى دخانا، وثار له الظن أن وراءه حريقا، كان محوما على الإصابة، قريبا من نيلها. فإن

الشرح

إنه لكذلك، إذا كان الناظر يعلِّقُ الحكم على أي وصفٍ ظهر له، فإن ذلك لا يحصل منه ظن بحال. وإذا لم يحصل [علم ولا ظن](٢)، بطل التحكم في الدين، إذ التحكم ليس من الدين.

والتحقيق في ذلك أن يقال [لمن](٣) نصب الوصف الذي يظهر له [كونه](٤) علة ومناطا، اقتصاراً منه على كونه وصفا: أتتحكم بذلك أم عندك عليه دليل؟ فإن اعترف بالتحكُّم سقطت مكالمته، وإن زعم أنه يدل على كونه علة، فيطالب بالدليل. [فإن قال: الدليل على كونه علة، عدم ما يفسده. قيل له: هذا تلاعبٌ بالدين، وليس عدم المفسد مما يقتضي الصحة بحال. بل يفتقر في الصحة إلى إقامة الدليل عليه](٥). وليس انتفاء [دليل الفساد دالاً](٦) على الصحة. فإن قال: الدليل على كونه صحيحاً، أن الحكم يساوقه. قيل له: مسألة التنازع نقضٌ للطرد، فإنما حصل الاطراد على زعمك أنت خاصة.

فإن قيل: فلو سلم مساوقة الحكم له مطلقا، هل يدل ذلك على الصحة؟

التعليق

[١] في خ: يرد.

(٢) في أ: علما وظنا.

(٣) في ت: لم.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٦) في ت: الدليل على الفساد إلا على.

قال: وقد [رأى][1] [غبارا][2] إنَّ وراءه حريقا، لم يكن ما جاء به عَلَماً على ما أنبأ عنه، وأقيسة الشريعة أعلام الأحكام، وهذا بمنزلة الطارد.

فإن تنسم نسيما أرجا، فقال: إن وراءه حريقا، كان ذلك في محل فساد الوضع، من حيث إنه استدل بالشيء على نقيضه. وهذا القدر فيه بلاغ ومقنع في الرد على أصحاب الطرد.

الشرح

قلنا: لا. لأن تمام هذا الكلام: [أن ما](٣) اقترن بشيء، فهو علة فيه. وهذا قد اقترن به، فهو إذاً علة فيه. ومتى لم تكن المقدمة الأولى كلية، لم يلزمه النتيجة. وكون المقدمة الأولى كلية باطل، [إذ](٤) لا يصح أن يقال: [كل ما](٥) اقترن بشيء فهو علة. بل الصحيح (١١/أ) أن بعض المقترن علة. فلعل هذا المقترن من البعض الذي ليس بعلة. ولا [يبقى](٦) بعد هذا إلا محض التحكُّم بالنصب، اعتماداً على محض مساوقته للحكم، وجريانه معه.

وحاصله: أنه سَلِمَ [من](٧) مُفسدٍ واحد، وهو النقض. ونحن قد قررنا أنه لو سلم عن المفسدات جميعاً، لم يلزم النصب. هذا هو المعتمد في إبطال الاعتماد على محض الاطراد في انتصاب الأوصاف أعلاماً. فإن اعتضد بسبْرٍ وتقسيمٍ، أو ملاحظةِ عادةِ [الشرع](٨) في المراعاة، فكلام آخر، وهي المسائل

التعليق

[١] في خ: رأينا.
[٢] ساقطة من خ.
(٣) مطموسة في ت.
(٤) في ت: لأنه.
(٥) في أ: كلما.
(٦) في ت: ينفى.
(٧) في ت: عن.
(٨) في ت: الشارع.

فأما من جوَّز الجدل به، ومنع تعليق ربط الحكم به، عقلاً وعملاً، وفتوى وحكما، فقد (١٧/أ) ناقض؛ فإن المناظرة مباحثة عن

الشرح

التي تأتي بعد هذا. وإنما غرضنا الآن [أن][١] مجرد الاطراد من غير زيادة، لا يغلب على الظن بحال[٢].

وأما الكلام على الوجه الذي منه غلب الشبه على الظن، فسيأتي [الكلام عليه][٣] إن شاء الله تعالى في قياس الشبه. وفيما ذكرناه إشارة إلى جميع طرق الأئمة في إبطال الرد، فإنهم إنما ردُّوا على (١٥/أ) من تمسك في نصب الوصف علماً بمحض مقارنته للحكم. فأما إذا انكشف أن المقترن لا صلاحية له للحكم بحال، وأن [نسبة][٤] الحكم إليه في الشريعة، و [نسبة][٥] نقيضه على حدٍّ سواء، فالأمر أوضح في الردِّ. وما ذكره الحليمي[٦] يشير [إلى][٧] أن المقبول المناسب خاصة[٨]. وإذا قصرنا القبول على المناسب، ظهر الكلام. وإنما الصعب إذا فُرِّق بين الطرد والشبه.

قال الإمام: (**فأما من جوَّز الجدل به، ومنع** [**تعلُّق**][٩] **ربط الحكم به** [**عقلا أو عملا وفتوى وحكمٍ**) إلى قوله][١٠] (**وخرج عن كونه حجاجاً**)[١١].

التعليق

(١) ساقطة من أ.
(٢) في أ: من غير زيادة على حال.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في أ: نسبت.
(٥) في أ: نسبت.
(٦) تقدمت ترجمته في: (٢/٥٦) من الجزء الثاني.
(٧) ساقطة من أ.
(٨) انظر البرهان (٢/٧٩٣).
(٩) ساقطة من ت. وفي البرهان: تعليق.
(١٠) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها بعد قوله: أضحى لجاجا وخرج..
(١١) انظر البرهان (٢/٧٩٤س: ٧ ـ ص: ٧٩٥س: ١).

مآخذ الشرع، والجدل يستاقها على أحسن ترتيب وأقربه إلى المقصود، وليس في أبواب الجدل ما يسوغ استعماله في النظر، مع الاعتراف بأنه لا يصلح أن يكون مناطا للحكم. وغاية المعترض أن يثبت ذلك فيما

الشرح

قال الشيخ: هذا الذي ذكره الكرخي، تقريره على غير هذا الوجه، وذلك أنه لما قال بالشبه، وتعذَّر عليه وعلى غيره التمييز بين الطرد والشبه، فإذا جمع الجامع بوصفٍ لا يناسب مع قبول الأشباه وردِّ الطرود. فإما أن يقبل منه مطلق الجميع، وإما أن يبيِّن [كون][1] الجميع من قبيل الأشباه. وبيان كونه من قبيل الأشباه غير ممكن، لأنه إن تكلف إبداء المناسبة وجهة المصلحة، خرج عن قبيل الأشباه.

وإن [افتقر][2] إلى سبْرٍ [حاصرٍ][3]، و [تكلَّف][4] إبطال ما عدا الوصف المعيَّن، فهذا أيضا طريقٌ مستقل، لا يفتقر معه إلى تقدير جهة التشبيه[5]. وإنْ رَدَّ الأمرَ إلى الاطراد والانعكاس، [فهذا لا يصادف][6]، وإن صادفه، فهو طريق مستقل عند بعض الناس[7]. فإذا [تعذَّرت][8] هذه الطرق، فإما أن يقع الاقتصار في الجمع على إبداء المناسبة، فتبطل أبواب الأشباه، وإما أن يكلَّف بيان خصوصية الشبه، والفرق بينه وبين الطرد، فلا يجد إليه سبيلا[9]. وإن

التعليق

(١) في أ: يكون.
(٢) في أ: اقتصر.
(٣) في أ: خاص.
(٤) في ت: يعرف.
(٥) في ت: الشبه.
(٦) في أ: فقد لا يصادفه.
(٧) راجع المستصفى (٢/٣٠٧وما بعدها).
(٨) في ت: تقررت.
(٩) نقل الزركشي عن الغزالي قوله: «ولقد عزَّ على بسيط الأرض من يحقق الشبه». راجع البحر المحيط (٥/٢٥١).

يتمسك به خصمه، فإذا اعترف به، فقد كفى [المؤنة][1]، وعاد الكلام نكدا وعنادا، وأضحى [لجاجا][2]، وخرج عن كونه حجاجا.

الشرح

قال: هذا يوهم الاشتمال على مخيل، فالخصم يمنع [ذلك](3)، إما صادقاً وإما معاندا(4). وإن قال: هو أخص من غيره. قيل له: كونه أخص من الأمور الإضافية، [فرُبَّ خاصٍ هو عامٌ بالإضافة](5) إلى ما هو أخص منه، وكذلك [عكسه](6). ولا يشترط أن يقع الجمع بالأخص من كل وجه. وإذا تعذرت هذه الجهات، لزم الاكتفاء بمطلق الجامع، ويكون الظن بالمناظرة أنه لم يذكر الجامع، مع اعترافه بكونه طرداً، إذا كان ممن عنده إبطال الطرد. ولا يتنزَّل الأمر في حقه إلا على ما يعتقد صحته، فوجب الاكتفاء بما يذكره جامعاً، ولا يكلف الجامع إبداء خصوصية الجهة. هذا معنى قول الكرخي.

وقد ذهب أبو حامد إلى هذا، وذكر أنه هو رأي المشايخ المتقدمين(7). وقال: هو مصلحة المناظرة في حق من أثبت الشبه ورآه معتمداً، بل لا طريق سواه. قال: فإما أن (١١/ب) يُصار إلى إبطال الشَّبه رأساً، وقصر الجامع على المخيل، وإما أن يقبل [من](8) المناظر (١٥/ب) الجمع على الإطلاق، ويكلف خصمه الاعتراض، أو يشترط أن يضم إلى الشبه السبر(9). وهذا طريق

التعليق

[١] في خ: المؤونة. وفي المطبوع: المئونة.
[٢] في خ: ولجاجا.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) نقله عن الشارح ـ الزركشي في البحر المحيط (٥/٢٣٢).
(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٦) في أ: علمه.
(٧) راجع المستصفى (٢/٣١٥).
(٨) ساقط من أ.
(٩) راجع المستصفى (٢/٣١٧).

مستقل لا يفتقر معه إلى التشبيه بحال.

فإن قيل: فهذا المذهب يفضي إلى فتح بابٍ من الفساد، وهو صحة التمسك بالطرديات البعيدة عن غرض الشريعة، كمن يقول: مائع لا تبنى القنطرة على جنسه، إلى غير ذلك من أنواع الهذيان. قلنا: هو كذلك، ولكن إذا لم يكن بدٌّ من ارتكاب ضررٍ، فليعدل العاقل إلى أخف الضررين.

وبيانه: أن إلزام إبداء جهة الشبه، يفضي إلى انحسام الأشباه. وقبول مطلق الجمع، يفضي إلى فتح أبواب الطرد، والطرد باطل، ومنع التعلُّق بالأشباه باطل. وإذا لم يكن بدٌّ من أحد أمرين، فالطرد [الشنيع][1] يمكن إفساده، على [القول][2] ببيان نقضه، أو بإبداء فرقٍ من جنسه، وذلك مسكتٌ مغلصمٌ[3]. وهو إذا قال: مائع لا تبنى القنطرة على جنسه، فلا تزال النجاسة به، كالدهن والمرق، أمكن المفرِّق أن يقول: هذا خلٌّ، وذلك دهنٌ، فيقع الفرق من جنس الجامع، فلا يجد الجامع بُدّاً من تكلُّف الفرق أو الانقطاع. وهذا مسكتٌ مغلصمٌ[4].

وإذا أمكن حسمُ باب الفساد بهذا النوع من الكلام، من غير عسرٍ ولا إشكال، [فهو][5] أولى من تكلف إبداء جهة التشبيه، ولا يجد إلى ذلك سبيلا[6]. هذا هو معنى قول الكرخي: إنه يجوز التمسك به جدلاً لا فتوى[7].

التعليق

(١) في ت: البشيع.

(٢) في ت: القرب.

(٣) الغلصمة: رأس الحلقوم، وهو الموضع الناتئ في الحلق. وغَلْصَمَهُ، أي قطع غلصمته. راجع الصحاح (١٩٩٧/٥).

(٤) راجع في هذا الإلزام: المستصفى (٣١٦/٢). والبحر المحيط (٢٥٠/٥).

(٥) في ت: فهذا.

(٦) في ت زيادة: أبداً.

(٧) راجع البحر المحيط (٢٥٠/٥).

فأما الطاردون، فمما تمسكوا به أن قالوا: للشارع أن ينصب الطرد عَلَماً، وإن لم يكن مناسبا للحكم. وإذا لم يمتنع ذلك، لم يمتنع من المستنبط تقديره.

وهذا لا حاصل له، فإن للشارع تأسيس الحكم، وما يذكره من عَلَم يجري مجرى الحد، ولو ذكر الشارع الحكم من غير علة، لقوبل بالقبول، فإذا حده صُدِّق. والمستنبط ممنوع من التحكم بالحكم، كما سبق. فإن ظن شيئا بمسلك شرعي أبداه، وعرضه على القواعد، وليس للطارد مسلك ظني، ولا له منزلة الابتداء بوضع الحكم. ولو جاز أن يتحكم بنصب الطرد، لجاز أن يتحكم بنصب الحكم، وهو في التحقيق كذلك، فإن الطارد يتحكم بالحكم في صورة يدعيها، وهو منازع فيها.

الشرح

قال الإمام: (فأما [الطاردون][1]، فمما تمسكوا [به][2] أن قالوا: للشارع أن ينصب الطرد علماً، وإن لم يكن مناسباً للحكم[3]) إلى قوله (وهو منازعٌ فيها)[4]. قال الشيخ: أما قولهم: إن للشارع أن ينصب الطرد [علماً][5]، إن أرادوا أنه يكون سبب الحكم، فهذا عندنا لا يصح في [الوقائع][6]، بل ما نصب الله تعالى علة إلا مناسبة أو متضمنة أدنى مناسب. وإذا تحققنا في الوصف عدم المناسبة، أخرجناه عن كونه علماً شرعيا، حتى [يتناول][7]

التعليق

(١) في ت: الطارد.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في ت زيادة نقل ما في البرهان (٢/٧٩٥س: ٣ - ١٢).
(٤) انظر البرهان (٢/٧٩٥س: ٢ - أخير).
(٥) ساقطة من ت.
(٦) في ت: الواقع.
(٧) في ت: تتناول.

ومما عدُّوه مستروحا لهم، أن قالوا: المعاني المخيلة المناسبة للحكم لا توجب لعينها، كما لا يوجب الطرد الحكم لذاته، إذ الشدة التي اعتقدت مخيلة في إثارة التحريم، كانت ثابتة والخمر حلال، فإذاً العلل كلها، وإن اعتقدت مخيلة، إذا كانت لا توجب الأحكام لأعيانها، فهي كالطرد.

الشرح

(١٦/أ) اللفظ الظاهر. قال[١] القاضي رحمه الله في «اللاَّم»: إنها للتعليل[٢] [إلا أن يدل دليل أنها لغيره، ومثَّل ذلك بقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[٣]. قال: لا يصح الدلوك لكونه علة، والمراد عند الدلوك[٤]. فهو استعمال اللفظ في غير موضعه[٥]. فإذا [امتنع][٦] معنى ذلك في حق الشارع لوجدان الشريعة على خلاف ذلك، لا أنه ممنوع عقلاً، فلأنْ يمتنع ذلك في حق المعلِّل أولى][٧].

قال الإمام: (**ومما عدُّوه مستروحاً**[٨] **لهم أن قالوا: المعاني المخيلة**

التعليق

(١) في ت: ثم قال: قال القاضي..

(٢) في ت: زيادة: إلى آخر المسألة، فنقول: هذا الكلام واضح لا يفتقر إلى زيادة. ثم قال: مسألة.

(٣) الآية (٧٨) من سورة الإسراء.

(٤) نقله عنه الغزالي في المستصفى (٢/٢٨٨). ثم قال: «وهذا فيه نظر، إذ الزوال والغروب لا يبعد أن ينصبه الشرع علامة للوجوب، ولا معنى لعلة الشرع إلا العلامة المنصوبة. وقد قال الفقهاء: الأوقات أسباب، ولذلك يتكرر الوجوب بتكررها، ولا يبعد تسمية السبب علة». ا. هـ.

(٥) عند من ينكر تأثير الأسباب في مسبباتها. وكلام الغزالي السابق حق وصواب.

(٦) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.

(٧) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٨) من استروح استرواحا، استراح، واستروح إليه: سكن واطمأن. راجع المعجم الوسيط (١/٣٨٠).

قلنا: هذا فاسد، لا حاصل له، فإنا لا نرتضي (١٧/ب) المخيل من جهة الإخالة، ولكن إذا صادفناه وظنناه موافقا لعلل الصحابة، ومسالكهم ﵃ في النظر، فهو الدليل على وجوب العمل، لا نفس الإخالة، ولم يثبت تمسك الصحابة بالطرد، فلا يبقى للمستنبط وجه يبني عليه الظن بأنَّ ما طرده منصوب الشارع، فآل الأمر إلى التحكم المحض، وهو باطل من دين الأمة، كما سبق تقريره.

مسألة:

إذا ذكر المستنبط علة مخيلة مناسبة، ولكنها منتقضة، فقيدها

الشرح

المناسبة للحكم، لا توجب [الحكم][1] لعينها، كما لا يوجب الطرد الحكم لذاته. والشدة التي اعتقدت مخيلة في إثارة التحريم، كانت ثابتة والخمر حلال. فإذاً العلل كلها، وإن اعتقدت مخيلة، إذا كانت لا توجب الأحكام لأعيانها، فهي كالطرد. قلنا: هذا[2] لا حاصل له) إلى قوله (وهذا باطل من دين الأمة، كما سبق تقريره)[3]. قال الشيخ: [هذا][4] الكلام واضح، لا يفتقر إلى زيادة [بحال][5].

قال الإمام: (مسألة: إذا ذكر المستنبط علة مخيلة [مناسبة، ولكنها منتقضة، فقيَّدها بلفظ يدرأ النقض) إلى قوله (ونحن نذكر بعده تفصيل القول فيما تثبت به علل الأصول])[6]. قال الشيخ: هذه الزيادة التي تُقيَّد بها العلة، لا

التعليق

(١) ساقطة من البرهان.
(٢) في البرهان: هذا فاسد..
(٣) راجع البرهان (٧٩٦/٢س: ١ ـ ١٢).
(٤) ساقط من ت.
(٥) ساقط من ت.
(٦) ما بين [ ] ساقط من ت. وهو في البرهان (٧٩٦/٢س: ١٣ ـ ص: ٧٩٩س: ٧).

بلفظ يدرأ النقض، فالذين يتمسكون بالطرد المحض لا يمنعون من التمسك بها، والذين ردوا الطرد اختلفوا في ذلك.

فذهب المحققون: إلى أن ذلك الوصف الزائد الذي لا حظ له في الفقه على حياله، ولا على تقدير ضمه محذوف، غير محتفل به. والدليل على ذلك هو الدليل على إبطال الطرد، فإن حاصل القول في الرد على القائلين به نسبتهم إلى التحكم، ولا فرق بين التحكم بما هو على صيغة علة، وبين التحكم بصيغة [تقيدت][1] العلة بها.

الشرح

فقه فيها، [لا](2) على حيالها، ولا على تقدير انضمامها. هذا الكلام [اقتصاراً](3) عليه، لا يصح (١٢/أ) لإبطال تلك الزيادة، فإن الإمام يقول: [يقبح](4) أن يكون الجامع الشبهي بجملته لا فقه فيه، ولا يشتمل على مخيل، فما المانع من كون هذه الزيادة على هذه [الرتبة](5)؟ [بل](6) مراده: أن الزيادة تكون على ذوق الطرديات من كل وجه. وإذا تصورت المسألة على جهة الطرد المحض، [فقول القائل:](7) هذه الزيادة مقبولة، لأنها حصَّنت العلة. كلام ضعيف، فإن النظر إلى فوائد العلة والوصف، إنما يكون [علة](8) بعد ثبوت صحته بدليله. فأما أن يجعل الفائدة دليلا على الصحة، فهذا غلط. وسيأتي لهذا

التعليق

[١] في خ: تعبد.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في أ: اقتصار.
(٤) في ت: يصح.
(٥) في ت: المرتبة.
(٦) في ت: لا بل.
(٧) في ت: فنقول.
(٨) ساقطة من أ.

وهذه المسألة لا تصفو قبل ذكر النقض وحقيقته [وردّه وقبوله][1]، فإن الخصم قد يقول: فائدة هذه الزيادة درء النقض، فإذا ظهرت فائدته في الكلام، خرج عن كونه متحكما به، من حيث نتج فائدة، وهي اندفاع النقض، وليس كما إذا كان الكلام بجملته طردا غير مناسب، لأن صاحبه حري أن ينسب إلى التحكم.

الشرح

مزيد تقرير في العلة القاصرة.

فلا بد على هذا التقدير من حذف الزيادة، التي هي على ذوق الطرديات، بالنظر إلى ما يتعلق بالفتوى والدين(٢). ولا يتصور أن تكون محصِّنة للعلة على حال. ثم ينظر بعد حذفها، هل يصح الاعتماد على العلة أم لا؟ نعم، إذا صح الاعتماد عليها ديناً، وكان النقض الوارد غير مضرٍّ أصلاً، ولكنه لو أطلق التعليل، ولم يثبت التقييد، لورد النقض من جهة عموم اللفظ، [وعدم](٣) التعرض لاستثناء صورة النظر. فهذا يصح أن يؤتى [بالتقييد](٤) ليقطع العموم المتلقى من ظاهر لفظ التعليل. وهل يتعين ذلك عليه في أدب الجدل، أو يستحب الإتيان به، أو الالتفات إليه والاستحباب؟ هذا مما اختلف فيه أرباب الجدل، بشريعة وضعها الجدليون، فإليهم وضعها(٥).

ووجه من اشترط الاحتراز عن مثل هذه النقوض، التي لا تضر من جهة الاجتهاد على إيراد الألفاظ المضبوطة، كراهة للتطويل. وقد يلزم المناظر في أدب الجدل ما لا يلزم الناظر.

التعليق

[١] في خ: وقبوله ورده.

(٢) راجع البحر المحيط (٥/٢٤٩).

(٣) في أ: عموم.

(٤) في ت: القيد.

(٥) راجع: المستصفى (٢/٣١٦).

فالوجه أن يقال: إن كانت المسألة التي ترد نقضا، لو حذفت الزيادة، تفارق (١٨/أ) محل العلة بفرق فقهي، فالمذكور دونه بعض العلة. والاقتصار على بعض العلة لا يجدي فائدة. وإن كان لا ينقدح فرق فقهي، فالعلة منتقضة، لا يعصم فيها لفظ لا يفيد فقها، ولا يشعر بفرق معنوي. وهو بمثابة تعليل الرجل حكماً، مع تقييد العلة بنعيق غراب، أو ما في معناه مما لا يفيد، حتى إذا ألزم شيئاً، اتخذ ما ذكره

الشرح

وقال قائلون: إذا كان النقض من باب المستثنيات، فكأنه منقطع عن الشريعة بالكلية. فالتعرض لكونه غير واردٍ، تطويلٌ لا حاجة إليه. وأما الذين استحبوا ذلك، فإنهم لاحظوا القاعدة المعنوية، في أنه غير [مضرٍ][(١)]، واستحبوا أن تكون الألفاظ [محررة][(٢)]، [حتى][(٣)] لا ينسب المستدل إلى الغفلة بمواقع الاستثناء (١٦/ب). وهذا قريب، فإن النظر فيه لا يتعلق بفقهٍ، بعد أن ثبت أن المعنى صحيح في نفسه، متمسك به شرعاً، ولا يضر النقض الوارد عليه أصلا[(٤)].

وأما قول الإمام: إنه كان ينقدح بين صورة النقض وبين محل التعليل فرقٌ فقهي، فالمذكور دونه بعض العلة[(٥)]. هذا الكلام غير صحيح على الإطلاق، [بل][(٦)] فيه تفصيل، فإنه قد [ينشأ][(٧)] الفقه بإبداء [معارض][(٨)] في الصورة

التعليق

(١) في أ: نبص.
(٢) في أ: مجردة.
(٣) في ت: بحيث.
(٤) راجع في تحقيق النقض: (٣٦٤/١) من الجزء الأول.
(٥) بتصرف من البرهان (٧٩٨/٢).
(٦) في أ: به.
(٧) في أ: يثبت.
(٨) في ت: المناقضة.

مدرأه. وهذا من الفن الذي يأنف منه [المحقق][١]. وسنعود إلى تحقيق ذلك في باب النقض. إن شاء الله تعالى. فإذاً ثبت أن التقييد بما لا فقه له لا يفيد.

فلو فرض التقييد باسم غير مشعر في وضع اللسان بفقه، ولكن مباينة المسمى لما عداه مشهورة عند النظار، فهل يكون التقييد بمثل هذا اللفظ محصناً للعلة؟ وهذا كتقييد العلة بالطلاق في قول القائل:

الشرح

[الناقضة](٢) يمنع من إثبات حكمها في الصورة المنقوضة، ولا [يؤخذ](٣) عدم المعارض [فيه](٤) قيداً مضموماً إلى العلة على رأي المحققين. فإنه لو كان عدمه قيداً يضاف إلى العلة، لم تتصور المعارضة، إذ شرطها استجماع كل علة شرائط الصحة، ولكن يمنع الجمع بينهما(٥)، وكذلك القول في مانع الحكم(٦). ويفوت على هذا التقدير الالتفات إلى الموانع، وتبطل أبواب الرخص، إذ يوجد في تحريم [الميتة](٧) عدم [الاضطرار](٨). فإذا كانت حالة [الاضطرار](٩)،

التعليق

[١] في هامش خ: المحققون.

(٢) في أ: معارضة.

(٣) في ت: يوجد.

(٤) ساقط من أ.

(٥) أي الناقضة والمنقوضة.

(٦) من أجل كون العلة لابد من اشتمالها على حكمة تدعو إلى الامتثال، فإن كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها سُمِّي «مانع السبب». وإن لم يخل بحكمتها، بل بالحكم فقط، والحكمة باقية، سمِّي «مانع الحكم». راجع في هذا التعريف: شرح الكوكب المنير (٤/٤١).

(٧) في أ: المشتد.

(٨) في أ: الإضرار.

(٩) في أ: الإضرار.

جزء [يحله الطلاق][١]. فإضافة الطلاق إليه نافذة كالجزء الشائع. فإذا قال الملزم: العلة تنتقض بالنكاح، ولفظ الطلاق لا فقه فيه، فيكون من جواب المعلل: أن الطلاق سلطانه ونفوذه يفارق النكاح، إذ تسميته تشير إلى خصائصه، فذكره كذكر خاصية [تفيد][٢] فقهاً.

الشرح

[لم](٣) توجد العلة بكمالها. وهذا هو رأي الأستاذ أبي إسحاق(٤). والذي للفقهاء والأصوليين خلاف ذلك.

فلا يصح إذاً إطلاق القول بأنه متى انتهض فرق بين صورة النقض ومحل التعليل، [فالعلة](٥) ناقضة. هذا إنما يكون إذا (١٢/ب) كان الوصف الذي أبدي يضم إلى العلة، فيكون بعض أجزائها. وسيأتي الكلام على هذا مبسوطاً في باب النقض.

وإنما جرى هذا معترضا في الكلام، بالنظر إلى إبداء هذه الزيادة، فإن اتفق أن يكون اللفظ الذي أبدي لا فقه فيه، ولكن مناسبة المسمَّى به مشهورة [عند النظار](٦)، فهل يقع الالتفات إلى عدم فقه اللفظ المذكور حتى يحذف، فتنتقض العلة؟ أو يقع الالتفات إلى ما يشعر به الإيماء عن القاعدة المختصة بخواصها؟

ومثاله: أن أبا حنيفة ذهب إلى أن إضافة الطلاق إلى الجزء المعين لا يعتبر ولا يفيد، وساعد على أن إضافة الطلاق إلى الجزء الشائع معتبر. فإذا

التعليق

[١] في المطبوع: حله الحل.

[٢] في خ: يفيد.

(٣) في أ: فلم.

(٤) في ت: زيادة: رحمه الله. وانظر مذهبه في: المستصفى (٢/٣٤٢).

(٥) في أ، ت: والعلة.

(٦) في أ: إلا عدا عند النظام.

وهذا مما تردد فيه أرباب الجدل. ولعل الأقرب تصحيحه؛ فإن ذلك جارٍ مجرى اصطلاح النظار على عبارات يتواطأون عليها، مشعرة بأغراضهم.

فهذا مقدار غرضنا الآن في الطرد، وما يليق به. ونحن نذكر بعده تفصيل القول فيما [تثبت][١] به علل الأصول.

الشرح

قال: نصفك طالق طلقت، وإذا قال: يدك طالق لم تطلق. وقال [في الفرج](٢): إنها تطلق إذا أضاف الطلاق إليه، وإن كان معينا(٣). فإذا قلنا: جزء يحله الطلاق، [يعني](٤) عندما يطلق الجملة، فإضافة الطلاق إليه نافذة، كالجزء الشائع.

قال: قولكم: يحله الطلاق، لفظ الطلاق لا فقه فيه، إذ هو تصرف [كقوله:](٥) جزء يحله التصرف، فإضافة التصرف إليه جائزة، كالجزء الشائع. وإذا قلتم [ذلك](٦) (١٧/أ) انتقض بالنكاح(٧). فيقول المعلل: الطلاق سلطانه ونفوذه يفارق النكاح. ولذلك أن مقيِّده يتأبد، [ومبعضه](٨) يتمَّم، فذِكره يشير إلى خاصيته(٩). ولو قال القائل: تصرف قوي في الشرع مبنيٌّ على كمال

التعليق

[١] في خ: ثبت.

(٢) في أ: أبو الفرج.

(٣) راجع فتح القدير شرح الهداية (١٣/٤). وبداية المجتهد (٦٦/٢).

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في أ: فقوله.

(٦) في ت: كذلك.

(٧) لأنه لو كان الجزء المعين محلا لحكم النكاح، لانعقد النكاح إذا أضيف إليه، ثم يسري إلى الكل. راجع شرح البناية على الهداية بهامش فتح القدير (١٥/٤).

(٨) في أ: بعضه. وانظر النص في البرهان (٩٥٥/٢س: ١٣، ١٤).

(٩) وهي ثبوت الحل، والطلاق ينبعُ عن رفع القيد.

القول في تصحيح علة الأصل في أقيسة المعاني

إذا ثبت حكم متفق عليه، وادعى المستنبط أنه معلل بمعنى (١٨/ب) أبداه، فهو مطالب بتصحيح دعواه في الأصل. وادعى بعض الأغبياء أنه لا يسوغ ذلك، ولكن على المعترض أن يبطل ذلك [برده][١]، إن كان عنده مبطل.

وهذا قول من لا يحيط بمنازل النظر وحقائق الأقيسة. فإذا ادعى مدَّعٍ أن المعنى الذي أبداه علة للحكم، فهذه دعوى عرية عن البرهان؛ من جهة أن التحكم بنصب العلل غير سائغ، كما سبق في الرد على الطاردين، فلا بد من ظهور وجه في ظن المستنبط، يوجب تخيل معنى مخصوص في انتصابه علماً، وهو مطالب بإبدائه. فإذا اقتصر على محض الدعوى، كان ادعاؤه المجرد في نصب العلل كادعائه الحكم في محل النزاع، وكادعائه كون صورة النزاع كمسألة متفق عليها من غير ذكر جامع.

الشرح

الاحتياط [والتغليظ][٢]، فوجب أن يتنزل المعيَّن فيه منزلة الشائع، لم يكن للنكاح ورود، على تقدير أن يثبت المستدل القوة وبناء الأمر على [التغليظ][٣] في الباب. ولاشك في ثبوته. فذِكْر الطلاق يشير إلى هذه الخواص. والأصوب قبوله على هذا الوجه.

قال الإمام: (القول في تصحيح علة الأصل في أقيسة المعاني. [إذا ثبت

التعليق

[١] في هامش خ: بوجهه.

(٢) في أ: التغليظ.

(٣) في أ: التغليظ.

ومن أنكر أن ادعاء معنى الأصل في حقيقة الدعوى وصورتها، فقد جحد الضرورة. وإن اعترف الخصم أنها دعوى، وأُلزم قبولها من غير برهان، فقد تناهى في الاحتكام، وانحط عن رتبة النظار بالكلية.

فإن زعم زاعم: أني نصبت عَلَماً، كانت الصحابة تنصبه للأحكام عَلَماً، قيل له: كانوا ينصبون كل عَلَمٍ لكل حكم، أو كانوا يرون لذلك مسالك تخصص بعض الأعلام؟ فإن زعم أنهم كانوا ينصبون كل شيء علما، فقد ظهر اجتراؤهم، وقصارى كلامهم العود إلى الطرد.

وإن سلموا أنهم كانوا يثبتون الأحكام لوجوه هي عللها، فيقال لمن ادعى نصب العلم: ما الدليل على أن ما نصبته من جنس منصوب الصحابة؟ فيرجع حاصله إلى القول بالمطالبة بالدليل.

الشرح

حكمٌ في أصلٍ متفق عليه، وادعى المستنبط أنه معلل بمعنىً أبداه][1]) إلى قوله (وقد اضطربت الآراء في السُّبُل التي تتضمن إثبات علة [الأصول][2]). قال الشيخ: لما انقسمت الأحكام إلى ما يعلل، وإلى ما لا يعلل، وانقسمت الأوصاف أيضا إلى ما يصح أن يكون مناطاً، [وإلى ما لا يصح أن يكون مناطاً][3]، وجب بالضرورة أن من ادعى كون الوصف عَلَماً أن يبيِّن ذلك. هذا لا شك فيه في مقتضى الدين [والفتوى][4].

ولكن اختلف الجدليون، وأبو حامد ينقل عن القدماء أنهم كانوا يكتفون بمطلق الجمع حتى ترد الاعتراضات. وهذا هو الذي اختاره أبو حامد. قال: «ولم

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٢) في البرهان: الأصل. وانظره (٢/٧٩٩س: ٨ ـ ص: ٨٠٢س: ٣).

(٣) ما بين [ ] ساقطة من أ.

(٤) ساقطة من ت.

فإن [قيل][1]: الدليل على ثبوت المدعى علما، عجز المعترض عن الاعتراض عليه. فهذا (١٩/أ) كلام سخيف، فإن المعترض واقف موقف المسترشد، سائل خصمه إثبات دليل، فكيف يحسن رد الدليل إلى عجزه [وقدرته][2]؟ ولو اعترف بعجزه عن الاعتراض، لم ينتهض عجزه علما على انتصاب ما ادعاه المجيب علما.

وهذا القدر [من التنبيه][3] كاف، إذ هو من الكلام الغث، ويكفي التنبيه في مثل هذا المقام.

الشرح

يفتح المتقدمون أبواب المطالبة بحال»(٤). وهو مضطر إلى ذلك، لقبوله الشبه وردِّ الطرد، وتعذُّر الفصل على المناظر على حسب ما قررناه(٥).

وقال قائلون: لابد من إقامة الدليل على كون الوصف مناطاً، حتى يخرج الحاكم عن صورة المدعي. وهذا هو الصحيح عندنا(٦). وأما تكليف السائل الاعتراض، فقد لا ينتحله. وإذا قيل هذا في [المناظر](٧)، فما يقال [في المسترشد](٨) الطالب للدليل؟ كيف يحسن رد الدليل إلى عجزه وقدرته؟ هذا محال.

ومنهم من التزم إقامة الدليل، ولكنهم سلكوا في تقريره طرقا فاسدة، فقال

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ: وقدره.
[٣] ساقطة من خ.
(٤) راجع المستصفى (٢/٣١٥).
(٥) راجع: (٣/١٠١) هامش: ٩من هذا الجزء.
(٦) راجع كتاب: الكافية في الجدل لإمام الحرمين: ١٨٤وما بعدها.
(٧) في ت: المنا.
(٨) في ت: للمسترشد.

فإذا ثبت ذلك اختتمناه بأمر نجعله فاتحة الغرض، وقلنا: لا بد أن يكون لذلك العَلَم وجه عند ناصبه، ولأجله يفتي به، ويلزم العمل بموجبه، والمسؤول يريد منه أن يبديه. وكل ذلك [مبني][1] على إبطال الطرد، فإذاً لا بد من إثبات معنى في الأصل دينا أو جدلا. وقد اضطربت الآراء في السبل التي تتضمن إثبات علة الأصل.

ونحن نذكر مسالك النظار في ذلك مسلكا مسلكا، ونذكر في كل مكان ما يليق به، إن شاء الله تعالى.

الشرح

بعضهم: الدليل على صحته عدم ما يعارضه وينقضه. وهذا باطل أيضا. وقد قدمنا الكلام عليه(٢).

وقال قائلون: الدليل على صحته عجز المعترض عن الاعتراض. قالوا: (١٣/أ) وهذا بمثابة المتحدي بالمعجزة؛ فإنَّ تَعَذُّر المعارضة دليل صحة الإعجاز(٣). وهذا أيضا فاسد، ومن أين يلزم من عجز الخصم عن الاعتراض أن تكون الدعوى صحيحة؟ فأما ما يتعلق بالمعجزة، فله نظر آخر، وفن مستقل(٤).

وقال قائلون: لابد من طريق شرعي، إما توقيفي، وإما استنباطي. وهذا كلام المحققين من الفقهاء والأصوليين، لأنه [ادعاء](٥) أمرٍ على الشرع ليس للعقل فيه مجال، فلا يعرف إلا من الأدلة السمعية(٦).

التعليق

[١] في خ: معنى.
(٢) راجع: (٣/٩٨) من هذا الجزء.
(٣) راجع: الكافية في الجدل: ١٨٥.
(٤) راجع: (١/٤٦٨ - ٤٧٩) من الجزء الأول.
(٥) في أ: ادعى.
(٦) راجع: الكافية في الجدل: ٨٨ - ١٢١.

فمما اعتمده المحققون، وارتضاه الأستاذ أبو إسحاق إثبات علة الأصل بتقدير إخالته ومناسبته الحكم، مع سلامته عن العوارض والمبطلات، [ومطابقته][۱] الأصول، وعبر الأستاذ [عنه][۲] في تصانيفه بالاطراد والجريان. ولم يعن الطرد المردود، فإنه من أشد الناس على الطاردين. ولكنه عرَّض بالإخالة، وقرنه باشتراط الجريان، وعنى بالجريان السلامة عن المبطلات.

فإن قيل: إذا أبدى المعلل وجها مرتضى في الإخالة قُبِل، وقيل

الشرح

قال الإمام: (**فمما اعتمده المحققون، وارتضاه الأستاذ أبو إسحاق**) إلى قوله(۳) (**كما تقدم (۱۷/ب) في إثبات القياس**)(٤). قال الشيخ: ينبغي أن يفسر لفظ الإخالة والمناسبة، وهاتان حالتان للوصف المخيل [والمناسب](٥)، فليس وضع ذلك في [اللغة](٦) ومدلوله في عرف الأصوليين.

أما المناسبة في اللغة: فهي المقاربة، [يقال](۷): فلان يناسب فلانا، أي يقاربه ويشاكله(۸). والإخالة ترجع إلى الظن، يقال: خلت الشيء، إذا ظننته، وأَخَالُ كذا، أي أظنه، وأخالني، أي ظنني(۹). فعلى هذا يكون معنى كون

التعليق

[۱] في خ: ومطابقة.

[۲] ساقطة من خ.

(۳) في ت زيادة: والدليل عليه إجماعهم كما..

(٤) في ت: زيادة: على منكريه. وانظر البرهان (۲/۸۰۲س: ۷ - ص: ۸۰٥س: ٦).

(٥) في أ: أو المناسب.

(٦) ساقطة من أ.

(۷) ساقطة من ت.

(۸) راجع الصحاح (۱/۲۲٤).

(۹) المرجع السابق (٤/۱٦۹۲).

له: ليس كل مخيل عَلَماً، وليس كل (١٩/ب) استصلاح وجها مرتضى في الأحكام، فمن أين زعمت أن ما أبديته من قبيل ما يعتمد عليه؟ إذ الإخالة منقسمة، ووجوه الاستصلاح منتفية، والشرع لا يرى تعلق الحكم بجميعها، ولم تضبط الرواة مسالك الظنون للصحابة وأنحائهم.

الشرح

الوصف مناسبا، أي مقاربا للحكم، وإذا حصلت مقاربته له، ظن عند وجود الوصف وجود الحكم، [وأخال][١] بالحكم، أي ظن به الناظر، [أي][٢] حصل له [ظن][٣] به.

وعلى هذا كان يصح أن يطلق المخيل على كل سبب أثار ظنا بالحكم، ولكنه خص في عرف الأصوليين بأن يكون أثار الظن بالنظر إلى المصالح، وإلا إذا حصل [ظن][٤] بالتوقيف أو بالشبه لا يسمى مخيلا. فهو تصرف في اللفظ بالتخصيص، كلفظ العلم والفقه. وليس الاسمان على هذا التقدير مترادفين، بل هما كلفظ المهنَّد والصارم[٥]، فهو بالمباين أشبه[٦].

ونظير هذا إذا أطلق في أسماء الله تعالى السميع البصير، فالذات واحدة والأسماء متعددة غير مترادفة، لا جرم إذا حلف بها وحنث، لزمته كفارات. ولو كرر الاسم على محلوف به وحنث، لم يلزمه إلا كفارة واحدة[٧]. والمخيل

التعليق

(١) في أ: أي أخال.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في أ: ظنا.
(٤) في أ: ظنا.
(٥) وهما اسمان للسيف. راجع: الصحاح (٥٥٧/٢)، (١٩٦٦/٥).
(٦) الذي عليه الأكثر أن المناسبة والإخالة بمعنى واحد. راجع شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٣٩/٢). ومناهج العقول للبدخشي (٥٠/٣). والبحر المحيط (٢٠٦/٥). ونزهة الخاطر شرح روضة الناظر (٢٦٨/٢).
(٧) راجع: بداية المجتهد (٣٣٠/١). والمغني (٤٥٢/١٣).

فإذا بطل دعوى التعلق بكل مصلحة، ولم يتبين لنا ما اعتمده الأولون، فكيف تدل نفس الإخالة؟ قلنا: قد [تبين][١] لنا أنهم ﷺ في الأزمان المتطاولة، والآماد المتمادية، ما كانوا ينتهون إلى وجوه مضبوطة، بل كانوا يسترسلون في الاعتبار استرسال من لا يرى لوجوه الرأي [انتهاء][٢]، ويرون طرق النظر غير محصورة، ثم كان اللاحقون يتبعون السابقين، ولا يعتنون بذكر وجوه في الحصر [لا تتعدى][٣]،

الشرح

المناسب عندي من هذا القبيل.

فإذا فهم ذلك، فاعلم أنا نريد بالمناسب: ما هو على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم. كقولنا: حرمت الخمر لإسكارها، وحرم اليسير منها، لأنه داعٍ للكثير. ووجب القصاص [حماية](٤) للنفوس. وشرع القطع صيانة للأموال(٥).

والمصلحة في الأصل: عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة(٦). ولم [تبق](٧) على هذا الإطلاق عند الأصوليين وعلماء الشريعة، ولكن أريد بالمصلحة عندهم: رعاية مقصود الشرع، و [مقصوده](٨) حفظ خمسة أمور على الخلق، وهي: دينهم وأنفسهم [ونسلهم](٩) ومالهم وعقولهم. فما تضمن حفظ

التعليق

[١] في المطبوع: يتبين.
[٢] في هامش خ: انتفاء.
[٣] في خ: لا يتعدى.
(٤) في ت: صيانة.
(٥) راجع المستصفى (٢/٢٩٧).
(٦) المرجع السابق (١/٢٨٦).
(٧) في ت: يبق.
(٨) في ت: ومقصود الشرع.
(٩) ساقطة من أ.

فعلمنا بضرورة العقل أنهم كانوا يتلقون معاني ومصالح من موارد الشريعة، يعتمدونها في الوقائع التي لا نصوص فيها، فإذا ظنوها، ولم يناقض رأيهم فيها أصل من أصول الشريعة، أجروها. واستبان أنهم كانوا لا يبغون العلم اليقين، وإنما كانوا يكتفون بأن يظنوا شيئاً عَلَماً، فإذا ظهرت الإخالة، وسلم المعنى من المبطلات وغلبة الظن، كان ذلك من قبيل ما يتعلق به الأولون قطعاً.

الشرح

هذه الأمور: [فهو][(١)] مصلحة. وما تضمن تفويتها: فهو مفسدة، ونفيه مصلحة[(٢)].

وقد حفظ الشرع الدين بقتل الكافر، وكذلك المبتدع المضل. وحفظ النفوس بشرعية القصاص. وحَفِظَ [الفروج][(٣)] بشرعية الحدود. وحفظ الأموال بشرعية قطع السارق ومعاقبة الغاصب. وحفظ العقل بتحريم المسكرات وإثبات الحدود. هذا بيان حقيقة المناسب، وبيان متعلقاته في نظر العلماء[(٤)].

ثم ينقسم (١٨/أ) أقساما أُخر، باعتبار قوته وضعفه. فمنه ما يقع في رتبة الضرورات، و [منه][(٥)] ما (١٣/ب) يقع في رتبة الحاجات، ولا ينتهي إلى رتبة الضرورات. و [منه][(٦)] ما يقع في رتبة التحسينات والتزيينات[(٧)].

التعليق

(١) في أ: هو.
(٢) قاله الغزالي في المستصفى (١/٢٨٧).
(٣) في أ: الفروع.
(٤) راجع المستصفى (١/٢٨٧وما بعدها).
(٥) في ت: منها.
(٦) في ت: منها.
(٧) راجع المستصفى (١/٢٨٦). وإحكام الآمدي (٣/٧١). والبحر المحيط (٥/٢٠٨). والموافقات (٢/٨).

وأنا أقرب في ذلك قولاً وأقول: إذا ثبت حكم في أصل، وكان يلوح في سبيل الظن استناد ذلك إلى أمر، ولم يناقض ذلك الأمرَ شيءٌ، فهذا هو الضبط الأقصى، الذي لا يفرض عليه مزيد. فإذا أشعر الحكم (٢٠/أ) في ظن الناظر بمقتضىً استناداً إليه، فذلك المعنى هو المظنون علماً، وعلة لاقتضاء الحكم. فإذا ظهر هذا، وتبين أن الظن

الشرح

فأما الواقع في رتبة الضرورات، [فكحفظ][١] القواعد الخمسة التي ذكرناها، فلا تنفك شريعة أريد بها صلاح الخلق من حفظها، فلابد من حفظ الدين، وهو الأصل، قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٢]. وقال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»[٣]. وحفظ الله تعالى النفوس [بشرعية][٤] القود[٥]، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[٦]. وحفظ الله تعالى الفروج بشرعية الحدود، وتغليظ الأمر فيها، فشرع الرجم تارة، والجلد أخرى، مع الوعيد العظيم في الآخرة. وكذلك حفظ الأموال بقوله[٧]: ﴿[وَٱلسَّارِقُ][٨] وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٩]. وحفظ العقول بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ

التعليق

(١) في ت: فحفظ.
(٢) في أ: قاتلوا المشركين - بحذف الواو. وفي ت: زيادة: كافة. والآية (٣٦) من سورة التوبة.
(٣) في ت: زيادة: فإذا قالوها. والحديث متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح (٢٦٢/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٠٦/١).
(٤) ساقطة من أ.
(٥) القود: القصاص. راجع الصحاح (٥٢٨/٢).
(٦) الآية (١٧٩) من سورة البقرة.
(٧) في ت زيادة: تعالى.
(٨) في أ: السارق.
(٩) الآية (٣٧) من سورة المائدة.

كافٍ، وتوقع الخطأ غير قادح، ولا مانع من تعليق الحكم، كان ذلك كافياً بالغاً.

ومما يعضد به الغرض أن كل حكم أشعر بعلة ومقتضىً، ولم يدرأه أصل في الشرع، فهو الذي يقضى بكونه معتبر النظر؛ فإن الشارع ما أشار إلى جميع العلل، واستنبط نظار الصحابة ﷺ [بعضها][1]، وكانوا يتلقون نظرهم مما ذكرته قطعاً.

الشرح

﴿ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[2]؟

وأما يقع [منه][3] في **رتبة الحاجات**، ولا ينتهي إلى أبواب الضرورات، **فمثاله**: تسليط الولي على تزويج الصغير، فإنه لا ترهق إليه ضرورة النكاح، ولكن قد تدعو إليه الحاجة إلى اشتباك العشائر، وحصول التظاهر بالقرابات. [وكذلك][4] عندي شرعية المساقاة والقراض، فإنه من أبواب الحاجات، فإنه لا يتأتَّى لكل أحد تثمير ماله بيده، إما لعجزه أو لجهله. ولو أُثْبِتَ للمنصوب للتجارة حق، [وهو][5] يستحقه، ربح أو خسر، فقد لا يجدُّ جدَّه[6]، فدعت حاجة التَّجْر[7] إلى تجويز ذلك، وإن كان فيه نوع من الغرر.

التعليق

[1] ساقطة من خ والمطبوع، والسياق يقتضيها.

(2) الآية (91) من سورة المائدة.

(3) ساقطة من ت.

(4) ساقطة من ت.

(5) ساقطة من أ.

(6) الجد: الاجتهاد في الأمور. راجع الصحاح (٢/٤٥٢).

(7) من تجر يتجر من باب نصر، تجرا وتجارة. وكذلك اتجر يتجر، فهو تاجر. راجع الصحاح (٢/٦٠٠).

فإن قيل: فالإخالة مع السلامة هي الدالة إذاً. قلنا: لا. ولكن إذا ثبتت الإخالة، ولاحت المناسبة، واندفعت المبطلات، التحق ذلك بمسلك نظر الصحابة ﷺ، فالدليل إجماعهم إذاً. كما تقدم في إثبات القياس على منكريه.

الشرح

وقد عدَّ بعض العلماء من مراتب الحاجات شرعية الإجارات[1]، وليس كذلك عندنا، فإن الضرورة تدعو إلى ذلك، ولو منع الخلق الإجارات، لتداعى إلى جميعهم الفساد، فهو كالبيع الذي لابد للخلق منه. وسيأتي لهذا مزيد تقرير بعد هذا.

[الرتبة][2] الثالثة: ما يقع في مرتبة **التزيينات والتحسينات**، ولا ينتهي إلى أبواب الحاجات. وهذا بمثابة ردِّ شهادة العبد، وسلب المرأة منصب الولاية في النكاح، فإن هذا لا يظهر التحاقه بقواعد الحاجات. ولكن يظهر وقوعه في قسم التحسينات [والتزيينات][3]، إذ تولِّي المرأة عقد النكاح [مشيرٌ][4] إلى قوة الشبق وشدة الشهوة، وذلك يناقض (١٨/ب) ذات الخفرات[5]. وكذلك سلب العبد منصب الشهادة، بناء على خسة حاله ونقصان درجته، فلا يليق به أن يُعطى المناصب السنية. هذا من باب التحسين[6].

ومن هذا القبيل منع بعض العلماء بيع النجاسات، لأن النجس مستخبث مستقذر، وجواز بيعه يدل على إقامة وزنٍ له. ولا يليق ذلك بالعادات[7].

التعليق

(١) منهم إمام الحرمين: راجع البرهان (٢/٩٣٠).
(٢) في أ: المرتبة.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) في ت: يشير.
(٥) راجع معنى الكلمة في اللغة: (٢/٣٥٩) هامش: ٣ من الجزء الثاني.
(٦) راجع المستصفى (١/٢٩٠). والبحر المحيط (٥/٢١٢).
(٧) راجع: شفاء الغليل: ١٧٤. والبحر المحيط (٥/٢١٣).

والمرتبتان السابقتان يتعلق بأذيال كل واحد منهما ما هو كالتتمة والتكلمة.

ومن هذا القبيل شرعية التماثل في القصاص، فإنه لا تدعو إليه ضرورة، ولا تلوح فيه شدة حاجة، ولكنه [مكمِّلي][1]، إذ المقصود منه التتمة، وحظ مستحقه [منه][2] شفاء الغليل، وذلك يحصل بالمماثلة من غير زيادة ولا نقصان، حتى قال ﷺ: «المرء مقتول بما قتل به»[3]. فقد راعى الآلة في المماثلة، وكذلك في صفة القتل. كل ذلك تتمة لحكم القاعدة، ولو فقد ذلك، لم (١٤/أ) [تبطل][4] القاعدة بحال[5].

وأما التتمة في قاعدة الحاجات، فقولنا: لا تزوج الصغيرة إلا من كفء ومهر المثل. فإنه لا يظهر وجه الحاجة لذلك، كما ظهر في أصل التزويج. ولا يمكن تعليل منع المرأة عقد النكاح بالإضافة إلى فتور رأيها ونقصان بصيرتها، فإنه لو أمكن ذلك لوقع في رتبة الحاجات، ولكنه لما بطل العقد عندما تزوج نفسها من كفء، دلَّ على بطلان ذلك[6]. وكذلك اشتراط الشهود في النكاح يظهر منه أنه من تتمة القاعدة، وليس من أصلها. فإن قيل: فلعله إنما اشترط الشهود للثبوت عند النزاع. قلنا: ليس كذلك، فإنه لو كان هكذا، لجاز الإشهاد على الإقرار [لسبق][7] العقد. وهذا لا يصح عند الشافعي وأبي حنيفة

التعليق

(١) في ت: أكمل.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ. والمحفوظ: «يقتل القاتل ويصبر الصابر». أخرجه الدارقطني في سننه (١٤٠/٣). والبيهقي في سننه (٥٠/٨). وانظر: تلخيص الحبير (١٥/٤). وشرح معاني الآثار للطحاوي (١٧٩/٣). وشرح السنة (١٦٤/١٠). ونيل الأوطار (١٦٤/٧). والمدونة (٤٩٥/٤).

(٤) ساقطة من أ.

(٥) راجع المستصفى (٢٨٨/١).

(٦) المرجع السابق (٢٩٢/١).

(٧) في ت: يسبق. والمعنى لو كان اشتراط الشهود في النكاح علة للإثبات عند النزاع،=

بحال[1]. ولا يصح عند مالك بعد الدخول[2]. دلَّ ذلك على أنه طُلب لتفخيم أمر النكاح، والميز بينه وبين السفاح. إذا المعتاد في السفاح الاستسرار به والإخفاء، فقصد الشرع أن يكون النكاح على خلاف ذلك. ولهذا قال: «اجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالغربال»[3]. «ونهى عمر عن نكاح السر»[4]، لأنه يفوت فيه مقصد الفرق بينه وبين السفاح، فقد: «أُتي بنكاح لم يشهد فيه إلا واحد، فقال: هذا نكاح السر ولا أجيزه، ولو كنت [قدمت][5] فيه لرجمت»[6].

هذا بيان حقيقة المناسب ومراتبه ومتعلقاته. وهو ينقسم أيضا باعتبار الشهادة: إلى ما شهد الشرع بقبوله، وإلى ما شهد برده، وإلى ما سكتت شواهد الشرع عنه.

فأما ما شهد [بقبوله][7]، فلابد من إعماله، و [إلا كان][8] **(١٩/أ)** [في][9] ذلك مناقضة للشريعة فيه. **ومثاله**: ما ذكرناه في القصاص[10]، أنه شرع صيانة [للنفوس][11]، وكذلك في القطع في السرقة، والزنا وغيره، وسائر ما

التعليق

= لجاز الإشهاد على رضاها. ولكن سقوط الشهادة على رضاها يضعف هذا المعنى. راجع في هذا التوجيه: المستصفى (٢٩٣/١).

(١) انظر المجموع (١٧٥/١٦). وفتح القدير (١٩٩/٣). والمغني (٤٦٩/٩).

(٢) راجع المدونة (١٥٨/٢). وبداية المجتهد (١٤/٢). والشرح الصغير (١٤٤/٣).

(٣) أخرجه الترمذي (١٠٨٩). وابن ماجه في سننه (٦١١/١). والبيهقي في سننه (٢٩٠/٧). وانظر: شرح السنة (٤٧/٩).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٧٠/٢). مع تنوير الحوالك.

(٥) في أ: فقدت. وفي الموطأ: تقدمت.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ (٧٠/٢). مع تنوير الحوالك.

(٧) في ت: لقبوله.

(٨) في أ: ولا كان.

(٩) ساقطة من أ.

(١٠) في ت: زيادة: السنة على..

(١١) في أ: للأموال.

دلت النصوص عليه تصريحا [وإيماء](1).

وأما ما شهد [بردِّه](2)، فلا سبيل إلى قبوله، فإن المعنى لا يقتضي الحكم لنفسه، ولكن إذا ظهر المعنى على شرطه، أرشدنا إلى ملاحظة الشرع له. [فإذا أعرض](3) الشرع عنه، فلا خلاف في رده.

وأما ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، فهذا لا يخلو: إما أن يستنبط من أصلٍ معيَّن، أو لا يصادف نص على وفقه. فإن لم يصادف نص على وفقه، فهذا هو الاستدلال المرسل. وسيأتي الكلام عليه. وإن وجد نص على وفقه، فهذا هو المقصود الآن، وهو ينقسم إلى ملائم وغريب.

أما ما دل النص أو الإجماع على اعتباره، فهو المؤثر. وهذا مقبول من جميع القائسين. ولا فرق بين أن يكون التأثير ثبت بنص أو ظاهر أو إجماع. وسيأتي هذا القسم إن شاء الله بعد هذا. ولكن حق هذا القسم أن يتقدم، ولكن الإمام أخَّره فأخَّرناه حتى نذكره حيث ذكره.

أما الملائم [لجنس](4) تصرف الشرع، إذا وجد حكمٌ على وفقه ـ بحيث تجتمع فيه الملاءمة وورود الحكم على الوفق ـ فأكثر [علماء الأمة](5) على قبوله، وذكر عن أبي زيد(6) أنه قال: لا يقبل إلا المؤثر(7). فإذا ردَّ الملائم،

التعليق

(1) ساقطة من أ.

(2) في ت: لرده.

(3) في ت: فإذا ظهر إعراض.

(4) في أ: لحسن.

(5) في ت: العلماء.

(6) هو القاضي عبد الله أو عبيد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي، من أكابر فقهاء الحنفية. كان بارعا في النظر واستخراج الحجج. من أشهر مؤلفاته كتاب: «تأسيس النظر». و«تقويم الأدلة». وكتاب «الأسرار في الأصول والفروع». توفي ببخارى سنة (٤٣٠) هـ. راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (٢/٢٥١). وشذرات الذهب (٣/٢٤٥). والفوائد البهية: ١٠٩.

(7) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (٢/٢٩٩). والزركشي في البحر المحيط (٥/٢١٦).

فهو يرد الغريب. ولكنه أورد للمؤثر أمثلة عرف بها أنه يقول به، وإنما سمَّاه مؤثرا[1].

والمؤثر على وجهين: **أحدهما** ـ متفق عليه، أعني على تسميته مؤثراً، وهو ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم، وهو كتأثير الصغر في ولاية النكاح، فإنه ظهر تأثير الصغر في إجبار الذكر على النكاح، فليطرد ذلك في الصغيرة، فقد ظهر تأثيره في عين (١٤/ب) الحكم، [لكن][2] في محل آخر[3]. فأما إن ظهر تأثير عينه في الجنس، فهل هو ملائم أو مؤثر؟ فيه خلاف يتعلق باللفظ، وهو كتأثير الشقوقة في التقديم في الميراث[4]. فإذا قلنا: إن الشقيق يتقدم في النكاح، كان هذا متنازعاً فيه، هل هو مؤثر أو ملائم؟ أما إذا ثبت التأثير بالنص أو الإجماع، فلا خلاف في القبول، [إذ][5] لا يبقي إلا تعدد المحال. وهذا غير مضرٍّ في الإلحاق، بدليل شرعية القياس.

فإن قال قائل: [ما][6] المانع من أن يختص المعنى بمحله، وإن ظهر تأثيره فيه؟ قلنا: إذا خص ذلك، بطل القياس بالكلية. فكل معنى ثبت اعتباره شرعاً، فلابدَّ من طرده وإثبات الحكم على وقفه حيث وُجد. وإن وجد منعٌ في

التعليق

(١) قاله الغزالي في المستصفى (٢/٢٩٩).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) راجع في تعريف المؤثر وأمثلته: المستصفى (٢/٢٩٧). وشفاء الغليل: ١١٠. وإحكام الآمدي (٣/٧٨). والبحر المحيط (٥/٢١٦).

(٤) فقد اعتبر الشارع خصوص كونهم أشقاء في جنس الحكم، وهو تقديمهم على الإخوة من الأب في الإرث والصلاة. ومحل الخلاف هو: هل يقاس على ذلك تقديم الإخوة من الأب في صورة أخرى، وهي ولاية النكاح؟ فالشارح يقول إن هذا غير مضر في الإلحاق، بدليل شرعية القياس. وانظر في هذا التوجيه: البحر المحيط (٥/٢١٤). ومباحث العلة: ٤٢٢.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) ساقطة من ت.

بعض الصور، فما ذاك إلا لتخيُّل فرق أو معارض يمنع من الإعمال، لا لأجل ردّ الوصف على حال.

أما الملائم: فهو الوصف الذي ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم أو عينه(١). **ومثاله**: القضاء بأن [قليل](٢) الخمر حرمت [لأنها](٣) تدعو إلى الكثير. لأنه قد **(١٩/ب)** عهد من الشرع إقامة المظنة مقام ما يوصل إليها، إذ حرم الخلوة بالأجنبية، لأنها داعية إلى الزنا. وكذلك إذا قلنا: يصح الجمع ليلة المطر، للمشقة اللاحقة. فهو ملائم لجنس تصرف الشرع، إذ ورد الشرع بالقصر في حق المسافر، للمشقة [الداخلة عليه](٤) في إدراك الرفقة. وكذلك جوَّز للمريض الصلاة جالسا، لمشقة القيام عليه. وأسقط عن الحائض قضاء الصلاة، لمشقة التكرار، فقد صار التخفيف بالأعذار ملائما لتصرفات الشريعة(٥). فإذا ورد الحكم واستنبط [منه المعنى](٦) الملائم، أشارت العقول إلى إسناده إلى السبب الملائم.

وأما أبو زيد، فقد قلنا إنه ردَّه في ظاهر لفظه، وتحقيق [أمثلته](٧) تدل على قبوله(٨). فإنْ قدَّرنا موافقته، فقد حصل إطباق القائسين. وإن بقي على مخالفته، فقد قال: إن المصلحة التي يُسْنِدُ المعلل الحكم إليها، أمرٌ يرجع إلى

التعليق

(١) راجع في تعريف الملائم: المستصفى (٢/٢٩٧). وشفاء الغليل: (١٤٩). وإحكام الآمدي (٣/٧٨). والبحر المحيط (٥/٢١٦).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في أ: لأنه.

(٤) في ت: اللاحقة له.

(٥) راجع هذه الأمثلة في: المستصفى (٢/٢٩٧وما بعدها). وإحكام الآمدي (٣/٧٨وما بعدها).

(٦) في أ: المعنى منه.

(٧) في أ: أمثلة.

(٨) قاله الغزالي في المستصفى (٢/٢٩٩).

قبول القلب وسلامة النفس، يتعذر تقريرها بالأدلة، ولا يمكن إثباتها على الخصم بالحجة، فيجب أن تكون مردودة[1].

وهذا الذي ذكره غير صحيح، فإن المناسبة أمر معقول، إذا عرض على العقول أذعنت له بالقبول، بحيث ينسب [الخصم][2] إلى العناد إن جحد ذلك[3]. فليس المراد بالمناسب ما ذكره بحال. وقال أيضا: إن المعنى إذا دلَّ النص أو الإجماع على اعتباره، لم يبق إلا تعدد المحال. وهذا الافتراق هو الذي أعرض عنه أهل الإجماع، بدليل شرعية القياس[4].

أما إذا [لم][5] تثبت الشهادة لعين المعنى، لكن ثبتت لما يقاربه، فما المانع من اعتبار [شيء][6]، وترك اعتبار ما يدانيه؟ والأمر المجمع عليه ليس هذا النوع، وإنما ذلك عند تحقق المماثلة. ولكنا نقول: إذا ظهر التقارب بين المعاني، [وقلَّت][7] جهة الافتراق، وغلب على الظن غلبة قوية أن الحكم [لذلك][8] ثبت، فلابد من الاعتبار. وهو أولى من تنزيل الأمر على [التعبُّد][9] مع ظهور المصلحة [المعتبر][10] جنسها. هذا ظاهر لا شك فيه. وأما المناسب

التعليق

(١) راجع في تقرير مذهب أبي زيد: إحكام الآمدي (٣/٦٨). وشرح العضد (٢/٢٣٩وما بعدها).

(٢) ساقطة من أ.

(٣) راجع كتاب: مباحث العلة في القياس: ٢٩٦.

(٤) أي أنه لا سبيل إلى الاقتصار على المؤثر - الذي دل عليه النص والإجماع - لأن المطلوب غلبة الظن، وليس يشترط في كل قياس كون العلة معلومة بالنص والإجماع. راجع في هذا التوجيه: المستصفى للغزالي (٢/٢٩٩).

(٥) ساقط من ت.

(٦) ساقط من ت.

(٧) في أ، ت: قلة.

(٨) في أ: كذلك.

(٩) في ت: البعيد.

(١٠) في ت: المعتبرة.

الغريب[1]، فهو في محل الاجتهاد. وقد اختلف الأصوليون فيه.

اعلم أن المعاني إذا ظهرت، فيبعد أن لا يوجد لها نظير ولا مدانٍ، بل لا يكاد المعنى المناسب ينفك عن نظير بحال. وقد قَلَّتْ أمثلة الغريب[2]. وقد ذكر العلماء له أمثلة:

أحدها - قضاؤنا بأن المطلقة في مرض (١٥/أ) الموت ترث، إلحاقاً بالقاتل الممنوع من الميراث، تعليلاً بالمعارضة بنقيض المقصود، فإن المناسبة ظاهرة. ولكن هذا النوع من المصلحة لم تعهد معتبرة في غير هذا الموضع، فكانت غريبة لذلك[3]. ولو قيل: القتل جناية، والحرمان عقوبة فيعلل به، لكان (٢٠/أ) في قسم الملائم، لا في قسم الغريب[4].

المثال الثاني - تحريم بيع الأشياء النجسة، قياسا على الميتة المحرم بيعها لنجاستها، بناء على الخسة. وهذا معنى غريب، لم يُعهد تأثير الخسة في منع البيع، ولا له نظير في الشرع[5].

[المثال][6] **الثالث** - تعليل تحريم التفاضل في الأشياء الستة لشرفها، فإن الاشتراط يقتضي تضييق الطرق، والشريف ينبغي أن تسهل طرق الوصول إليه، وقد منعت المناسبة فيه[7]. وقيل: إذا كانت الحاجة داعية إليه، فينبغي أن يسهل

التعليق

(١) راجع في تعريف المناسب الغريب: المستصفى (٢٩٨/٢). وإحكام الآمدي (٧٨/٣). وشرح العضد (٢٤٢/٢). والبحر المحيط (٢١٧/٥).

(٢) انظر أمثلة أخرى في المراجع السابقة. وكذلك شرح الأسنوي على المنهاج (٦٠/٣).

(٣) نقل هذا النص عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٢١٧/٥).

(٤) قاله الغزالي في المستصفى (٢٩٨/٢وما بعدها).

(٥) هذا المثال ذكره العلماء للمناسب الإقناعي. راجع: شرح البدخشي والأسنوي على المنهاج (٥٢/٣، ٥٤). والبحر المحيط (٢١٣/٥).

(٦) ساقطة من ت.

(٧) راجع في هذا المثال وتوجيهه: شرح البدخشي والأسنوي (٥٩/٣، ٦٠).

على المكلفين، حتى تندفع الحاجة. وقيل: إنه من قسم الملائم، فإن الأبضاع لما كانت شريفة في نظر الشرع، ضيق الشرع طرق التحصيل، حتى لا تستباح إلا بعقد نكاح، أو بملك يمين على الجملة.

وإن ثبتت الملاءمة مع ورود الحكم على الوفق، فقد اختلف الأصوليون فيه. والمسألة اجتهادية، لا قطع فيها على حال. والإمام قد قطع بالقبول، مستنداً إلى إجماع الصحابة[(١)]. وهذه الدعوى شديدة، والنقل على هذا التفصيل بعيد [عن التحصيل][(٢)]. نعم، كانوا يحكمون بالمصالح، فأما أن يقع القطع باعتبار المعنى الغريب، فلا سبيل إلى ذلك بحال.

فإن قيل: إذا لم [تتحققوا][(٣)] الإجماع، ورأيتم المسألة في محل الاجتهاد، فما [الذي][(٤)] تختارون؟ قلنا: نحن نختار القبول والتعليل به. فإن قيل: وما الذي دل على ذلك؟ وليس كل محتمل علما، وليس كل استصلاح وجها [مرتضى][(٥)]؟ وإذا ثبت الانقسام، وجب الوقف إلى [قيام][(٦)] دليل التمييز. قلنا: نحن بتصفح الشرع، واستقراء أحكامه نتبين أن أكثر الأحكام أُجْري على المصالح، والتعبدات قليلة جدا. فتشير العقول عند ظهور المصالح إلى إحالة الأحكام عليها. وهو بمثابة ما لو رأينا من [يشتم][(٧)] رجلا، وأمر المشتوم بضربه وعقوبته، لغلب على ظننا أنه لذلك، وإن أمكن أن يكون ضربه لسبب آخر، مع صفحه عن قضية الشتم. [كذلك إذا حكم الشرع][(٨)] في محل

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/٨٠٥).
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في ت: يتحقق.
(٤) في أ: الذين.
(٥) في ت: مرضيا.
(٦) في ت: تمام.
(٧) في ت: شتم.
(٨) ما بين [ ] ساقط من أ.

بحكم، وقد ظهر وجهٌ من المصالح تشير العقول إلى إضافة الحكم إليه، غلب على الظن أنه له، وإن أمكن أن يكون [تعبدا][1]، أو لسبب آخر لم نطلع عليه.

فإن قيل: إنما ثبت ذلك في المشتوم الآمر بالضرب، لأن الشتم يؤلم الطباع، والناس في ذلك متفاوتون، [فدل][2] الضرب على [الغيظ][3] المعروف من العادة، بخلاف الأحكام الشرعية، فإنه لا يقتضي المناسب الحكم لعينه. والمناسب وغير المناسب بالإضافة إلى الله [ﷻ][4] على حدٍّ واحد. ألا ترى أنه لو عرف من المشتوم مقابلة الإساءة بالإحسان، لم (٢٠/ب) يصح تعليل الضرب بالشتم السابق بحال، وإنما عرف ذلك من العادات[5]. قلنا: الأمر كذلك، واستقراء عادة الشرع تعرِّفُنا [مقصوده][6]، إذ العادة الغالبة في الشريعة ملاحظة المعاني دون التعبدات. ولقد قال بعض العلماء: إن الشرع لا يحكم [إلا][7] لمصلحة[8]. وهذا لعمري هو الظاهر من الاستقراء، وإن جوزنا [خلاف][9] ذلك، فهو قليل جدا. وذلك عندما لا تظهر المصالح. فأما إذا ظهرت، فالتعليل أولى. هذا كلام الأصوليين.

وعندي فيه تفصيل آخر[10]، وهو الذي يقتضيه مذهب مالك رحمه الله (١٥/ب)، وهو أنا لا ننظر في جميع الشريعة نظراً واحداً، بل ننظر إلى كل

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) في أ: فنزل.
(٣) في أ: الغليظ.
(٤) في ت: تعالى.
(٥) راجع في تقرير هذا الدليل: المستصفى (٢/٣٠٣). وإحكام الآمدي (٣/٧٩).
(٦) في أ: مقصود.
(٧) في أ، ت: أصلا.
(٨) راجع المستصفى (١/٣١٠).
(٩) ساقطة من أ، ت.
(١٠) نقل بعض هذا التفصيل عن الشارح ـ الزركشي في البحر المحيط (٥/٢١٧).

قاعدة على انفرادها. وإذا كان كذلك، فالغالب في القواعد المتعلقة بالأغراض العاجلة، من البيع والنكاح، وفصل [الخصومات][1]، وقضية الإجارات، والقصاص والحدود وغيرها، [الالتفات][2] إلى المعاني، والتعبدات في هذه الوقائع قليلة. فإذا ظهرت فيها المعاني المناسبة، وإن كانت غريبة، وجب اعتبارها، وذلك أن الاحتمالات ههنا، إما أن لا يكون المحل معللا، وقد ظهرت المصلحة فيه، وهذا بعيد في القاعدة. وإما أن يكون [معللاً][3]، و [المعنى][4] لم يظهر لنا [فيه][5]، وهو بعيد في حق المجتهد الباحث، [إذ المصالح][6] أمور معقولة. فلم يبق إلا [التعليل][7] [بما][8] ظهر للعقل، بعد بطلان التعبد والخفاء جميعا.

وإذا فصل الأمر هذا التفصيل، وجب أن يفرق بين قواعد العبادات وبين المعاملات وغيرها. فلا يعلل في العبادات بالمعاني الغريبة، وإن كانت ظاهرة، لأنا لم [نعتمد][9] هناك على نفس المعنى حتى أضفنا إليه استقراء العادة في غلبة المعاني وقلة التعبُّدات. ولم تثبت لنا هذه العادة في قاعدة العبادة. لا جرم أن مالكاً رحمه الله لم يلتفت في إزالة الأخباث ورفع الأحداث إلى مطلق النظافة، حتى اشترط النية[10]. ولم يقم غير الماء مقامه، وإن حصلت

التعليق

(١) في ت: الحكومات.
(٢) في أ: اللافتات.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في أ: المعنى. وفي ت: بمعنى.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) في أ: أو المصالح.
(٧) في أ: للتعليل.
(٨) في أ: لما.
(٩) في أ: نتعبد.
(١٠) وهو مذهب الشافعي رحمه الله: راجع المسألة في: بداية المجتهد (٦/١). والمغني لابن قدامة (١٥٦/١). وفتح القدير (٣٢/١). وراجع القاعدة الأصولية في تخريج=

النظافة[1]. وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم مقامه في التحريم والتحليل[2]. ومنع من إخراج القيم في الزكوات[3]، واقتصر على مراعاة العدد في الكفارات[4]. كل ذلك لأنه لم يتحقق في هذه [القواعد][5] التفات الشرع إلى محض المعنى. وأبو حنيفة رحمه الله جعل الشريعة شيئاً واحداً، ورأى الاعتماد على المعاني أكثر من التعبُّدات[6]، وله وجه. والأول أجود، والنظر إليه أخص.

وقد يتخيل من ذلك أن نقل الإجماع في الباب على الإطلاق[7]. بل ثبت الانقسام إلى ثلاثة أقسام: مؤثر، ومقبول بإجماع، وغريب. [ومحل الاجتهاد عندما][8] يستنبط [من أصل][9] معيَّن، وغريب استنبط من أصل (٢١/أ) معيَّن. فالأكثرون على [قبوله][10]. وهو الصحيح. وقد ذكرنا دليله. والله الموفق للصواب[11].

التعليق

= الفروع على الأصول للزنجاني: ٣٨.

(١) راجع المسألة والخلاف فيها في: بداية المجتهد (٢٠/١). والمغني لابن قدامة (٢١/١).

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها في: بداية المجتهد (٩٦/١). والمغني لابن قدامة (١٢٦/٢).

(٣) راجع المدونة (٢٩٣/١). والشرح الصغير (٢١٣/٢).

(٤) راجع المدونة (١٩١/١). والشرح الصغير (٢٥٧/٢).

(٥) في أ: القاعدة.

(٦) راجع المسألة في تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٣٨.

(٧) بمعنى أن الإجماع - إجماع الصحابة - هو إجماع على الاجتهاد واتباع الرأي الأغلب، لأنهم ضبطوا أجناس غلبة الظن، أو ميزوا بين جنس وجنس، لأن ضبط ذلك غير ممكن، لكن يتبع الظن، والظن على مراتب. راجع في هذا التوجيه: المستصفى (٣٠١/٢، ٣٠٥).

(٨) ساقط من ت.

(٩) ساقط من ت.

(١٠) في أ: قوله.

(١١) في ت زيادة: بمنه ولطفه.

فإن قيل: قد ثبت من رأيكم أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى، ما دامت أصول الشريعة محفوظة، وثبت أن النظر ليس مسترسلاً في وجوه المصالح كلها، ومآخذ الأحكام مضبوطة، والوقائع المتوقعة لا ضبط لها، فكيف يستند ما لا نهاية له إلى المتناهي؟ وهذا سؤال عسر جداً.

ونحن نقول: أولاً ـ انضباط المآخذ مسلَّم، والحكم بأن حكم الله يجري في كل واقعة مسلَّم، مع انتفاء النهاية. والسبيل فيه أن كل فن من فنون الأحكام يتعارض فيه نفي وإثبات، ثم لا محالة لا يلفى أصل يعارضه نقيض له، إلا والنهاية تنتفي (٢٠/ب) عن أحد المتقابلين لا محالة.

الشرح

قال الإمام: (**فإن قيل: فقد ثبت من رأيكم أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى**) إلى قوله (**وسنقرره على أحسن الوجوه، إن شاء الله تعالى**)[1]. قال الشيخ: استشكل الإمام هذا السؤال، ولا صعوبة فيه. والتهويل بأن ما لا يتناهى، كيف يندرج تحت المتناهي؟ كلام لا حاصل له، فإنه يصح في اللفظة الواحدة أن تتلقى منها أحكام في آحاد لا تتناهى، كقوله: «من بدل دينه فاقتلوه»[2]. أو ما يجري مجراه من الألفاظ العامة المتعلقة بكل متجدد.

وأما ما قرره ههنا من دوران الأمر بين قسمي نفي وإثبات، فليطلب الإنسان دليل الإثبات، وإن لم يجد ألحقه بقسم النفي، فهو كلام صحيح، ولكنه يضره في أمر آخر، وهو أنه قد قدم أن النصوص مضبوطة، ومواقع الإجماع محصورة، والمسائل التي يتوقع الحكم فيها لا نهاية لها. وإذا كان

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/٨٠٥س: ٧ ـ ص: ٨٠٦س: ٨).

(٢) سبق تخريجه في: (٢/٤٦) من الجزء الثاني.

وبيان ذلك بالمثال: أن الأعيان النجسة مضبوطة محصورة، والذي ليس ينجس لا نهاية له، فكل ما ثبتت نجاسته اتبع النص فيه، وكل ما أشكل أمره، فإن كان في وجوه النظر ما يقتضي إلحاقه بالأعيان النجسة، ألحق بها؛ وإن لم يظهر وجه يقتضي ذلك، التحق بما لا نهاية له من الطاهرات؛ فينتظم من هذه الجملة في النفي والإثبات ما لا نهاية له. وكذلك القول في جميع [مسالك][١] الأحكام. وهذا من نفائس الكلام.

وسنقرره على أحسن الوجوه، إن شاء الله تعالى في كتاب الاجتهاد.

وهذا منتهى الغرض في إثبات علة الأصل بطريق الإخالة.

وأما ما اعتمده الشافعي وارتضاه، ولا معدل عنه، ما وجد إليه

الشرح

كذلك، فالأصل الذي يسترسل على جميع المسائل هو القياس. وإذا صح له ما ذكره من انضباط أحد القسمين، [وطلب](٢) أدلة [المنضبط](٣)، [استمر](٤) له الحكم في الجميع، مع الاستغناء عن القياس (١٦/أ). فلا يكون ما ذكره أمراً ملجئاً إلى اتباع القياس. لا جرم أنه غير صالح للإثبات. وإنما المعتمد تصفح قضاء أهل الإجماع في اتباع الاعتبار في مجالس البحث والاشتوار. هذا هو الصحيح. والله الموفق [للصواب](٥).

قال الإمام رحمه الله: (فأما ما اعتمده الشافعي [وارتضاه، ولا معدل عنه،

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في ت: تبطل.
(٣) في أ: المنضبطة.
(٤) في أ: أسند.
(٥) ساقطة من ت.

سبيل، فهو: دلالة كلام الشارع في نصبه الأدلة والأعلام، فإذا وجدنا ذلك، ابتدرناه، ورأيناه أولى من كل مسلك، ثم ذلك يقع على وجوه:

منها: ما يقع على [صيغة][١] التعليل صريحاً، كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾.

الشرح

ما وجد إليه سبيل](٢)) [إلى قوله (ومعناه: **إذا علمت ذلك فلا إذاً**)(٣). فنقول: هذا الباب كان ينبغي أن يتقدم](٤) على إثبات العلة بطريق الإخالة والمناسبة(٥).

و [إذا](٦) وقع الكلام فيما يتعلق بالألفاظ، فالعلة إذا تلقيت من الألفاظ ينقسم الأمر فيها: إلى ما يتلقى من صريح الألفاظ، وإلى ما يتلقى من الإيماء والتنبيه؛ [وهو](٧) أنواع:

الأول: ما يتلقى من الصريح: [وهو قوله:](٨) لكذا، أو لأجل كذا، أو أجل كذا، أو لـ: ﴿كَيْ لَا(٩) يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ [مِنكُمْ]﴾(١٠)، [أو](١١) ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾(١٢)، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٣) انظر البرهان (٢/٨٠٦س: ١٠ ـ ص: ٨٠٩س: ٥).

(٤) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٥) لأن مسالك العلة منها ما هو نقلي ومنها ما هو عقلي. ومسلك المناسبة أو الإخالة مسلك عقلي. والأولى تقديم المسالك النقلية.

(٦) في ت: وإذا قد..

(٧) في أ: وهذا.

(٨) ساقط من أ.

(٩) في المصحف: كي لا.

(١٠) ساقطة من ت. والآية (٧) من سورة الحشر.

(١١) ساقطة من ت.

(١٢) الآية (٣٢) من سورة المائدة.

ومنها: ما يتضمن التعليل ويشعر به إشعاراً ظاهراً. وهو يقع على وجوه، نضرب أمثلتها.

فمنها: قوله عليه السلام لمن سأله عن بيع الرطب بالتمر: «أينقص الرطب إذا [يبس][١]؟ فقال: السائل: نعم؛ فقال عليه السلام: «فلا إذاً». فجرى ذلك منه متضمناً تعليلاً بنقصان الرطب عن وزن التمر عند الجفاف. وقد تكلم بعض من لا يعد من أهل البصيرة بالعربية على هذا

الشرح

وَرَسُولَهُۥ﴾(٢). [وقوله ﷺ:](٣) «إنما نهيتكم [لأجل](٤) الدافة»(٥)، و«إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»(٦). فهذه الألفاظ وما [يضاهيها](٧) من [ألفاظ](٨)، صريحة في التعليل عند أهل اللسان. ولسنا نعني بالصريح: النص الذي لا يقبل التأويل، وإنما نعني بأنه [منطوق](٩) بالتعليل فيه، على حسب دلالة اللفظ الظاهر على المعنى. وقد قال القاضي رضي الله عنه: إنه للتعليل، إلا أن يدل دليل على غير ذلك. وهو بمثابة قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾(١٠).

التعليق

[١] في خ: جف.
(٢) الآية (٤) من سورة الحشر.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) في ت: من أجل.
(٥) الحديث أخرجه مسلم. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٣/١٣١). وتقدم بعضه في: (١/٧٢٤) من الجزء الأول.
(٦) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١١/٢٤). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٤/١٣٧).
(٧) في ت: يحاكيها.
(٨) في ت: الألفاظ.
(٩) في أ: متطرق.
(١٠) الآية (٧٨) من سورة الإسراء.

الحديث؛ فقال: معنى الحديث أنه إذا نقص، فلا يباع الناقص بالتمر الذي لم ينقص، وأكد هذا عند نفسه بأن قال: «إذاً» يتعلق بالاستقبال، والفعل (٢١/أ) المضارع المتردد بين الحال والاستقبال إذا تقيد بـ«إذاً» تجرد للاستقبال، وانقطع عن احتمال الحال، وكذلك جملة نواصب الأفعال المضارعة؛ إذا تعلقت بها، فإنها تمحضها للاستقبال. فقوله: «إذاً» تصرف النهي إلى الاستقبال عند فرض النقصان في الرطب.

الشرح

قال: لا يصلح الدلوك لكونه علة، فهو بمعنى: عند الدلوك[1]. وهذا (٢١/ب) إنما حمله على تأويل اللفظ، أنه استقر عنده أن العلل الشرعية لابد أن تكون مناسبة، أو مشتملة على معنى مناسب. وليس ميل الشمس من هذا [القبيل][2]. هذا كافٍ في هذا القسم، فإنه يرجع إلى فهم ظواهر اللغة. والذي ذكرناه يكفي في التنبيه على النوع[3].

النوع الثاني: الإيماء والتنبيه، وهو يقع على أوجه: **الأول** ـ أن يرتب الحكم على الفعل][4] بـ«فاء» التعقيب والتسبيب، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[5]. و ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ [كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا][6]﴾. و﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ [وُجُوهَكُمْ]﴾[7]. ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾[8].

التعليق

(١) راجع: (١٠٥/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٢) في ت: القسم.
(٣) راجع في مسلك النص وأمثلته: المستصفى (٢٨٨/٢). وإحكام الآمدي (٥٦/٣). والبحر المحيط (١٨٦/٥). وشرح الكوكب المنير (١٧٧/٤).
(٤) في أ: العلل.
(٥) الآية (٣٨) من سورة المائدة.
(٦) ما بين [ ] ساقط من ت. والآية (٢) من سورة النور.
(٧) ساقطة من أ. والآية (٦) من سورة المائدة.
(٨) الآية (٢) من سورة المائدة.

وهذا قول عري عن التحصيل من وجوه:

منها - أن السائل سأله عن بيع الرطب بالتمر في الحال؛ فيبعد أن يضرب عن محل السؤال، ويتعرض للاستقبال. وكان قد شاع في الصحابة ﷺ تحريم ربا الفضل، فرد الجواب إليه. والإضراب عن محل السؤال غير لائق بمنصب الرسول ﷺ، ثم لم يجر لفعل مستقبل ذكر في الحديث، فلما جرى السؤال متعلقا بصيغة المصدر،

الشرح

﴿[فَإِذَا][1] طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾[2]. ﴿[فَإِن][3] كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ [بِٱلْعَدْلِ][4]﴾، ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾[5]. [وقوله ﷺ: «من أحيا أرضا ميتة فهي له»[6]. وقوله لبريرة[7]: «ملكت نفسك فاختاري»[8]. وقوله ﷺ: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها»][9]. فكل ذلك تنبيه على إضافة الحكم لهذه

التعليق

(١) في أ، ت: وإذا.

(٢) الآية (٥٣) من سورة الأحزاب.

(٣) في أ: وإن.

(٤) ساقطة من أ. والآية (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٥) في ت: زيادة: «من فتياتكم المؤمنات». والآية (٢٥) من سورة النساء.

(٦) سبق تخريجه في: (٥٤٩/١) من الجزء الأول.

(٧) هي بريرة بنت صفوان، مولاة عائشة بنت أبي بكر الصديق ﷺ، صحابية، كانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها، ثم اشترتها وأعتقتها. وكان زوجها مولى، فخيَّرها رسول الله ﷺ، فاختارت فراقه، وكان يحبها ويمشي في المدينة يبكي عليها. راجع ترجمتها في: الاستيعاب (٢٤٩/٤). والإصابة (٢٥١/٤).

(٨) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٦٧/٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٤٦/١٠).

(٩) ما بين [ ] ساقط من أ. والحديث سبق تخريجه في (٥٨/٣) هامش: ٣من هذا الجزء.

فإنه ﷺ سئل عن بيع الرطب والتمر، فقال ﷺ بعد مراجعة السائل وأخذ جوابه: «فلا إذاً». و«إذاً» قد تستعمل على إثر جمل ليس فيها لفعل مستقبل ذكر، وقد يستعمل متصلا بالفعل غير عامل فيه؛ فإنه يجري عند النحويين مجرى ظننت. فإن تقدم واتصل بالفعل عمل. كقولك في جواب كلام: إذاً أُكرم زيدا، وإن توسط، جاز إلغاؤه عن العمل، وجاز إعماله، كقولك: [زيداً إذاً أُكرمَه، ويجوز أُكرمُه بالرفع،

الشرح

الأسباب. ولا يظن أن ذلك لأجل المناسبة، بل لأجل [ظاهر اللغة ومقتضى اللسان][1]. حتى يقول في قوله: «من مس ذكره فليتوضأ»[2]. أن سبب الوضوء مس الذكر. وكذلك إذا قال: «من أكل شيئاً [مسته][3] النار فليتوضأ»[4]. فإن هذا يرجع إلى نفس الربط بالفاء.

وقد كنا قدمنا هذا في الكلام على [معاني][5] الحروف[6]. [وذكرنا][7] هناك أن «الفاء» لها وجهان: **أحدهما** ـ العطف. **والثاني** ـ التسبب. فإذا انحسمت جهة العطف، تعيَّن التسبيب. والذي يمنع جهة العطف، أن يكون متى قدرت عاطفة، اختل الكلام وخرج عن الفائدة. [وهو][8] كقوله: «من أحيا أرضا ميتة فهي له»[9]. لا تصح أن تكون عاطفة. إذ لو كانت عاطفة، لنقصت

التعليق

(١) في ت: ظاهر اللسان ومقتضى اللغة.
(٢) سبق تخريجه في: (٢/٧٦٧) الجزء الثاني.
(٣) في ت: من ماسته.
(٤) سبق تخريجه والكلام عليه في: (٢/٦٩٨) هامش: ٥ من الجزء الثاني.
(٥) في أ: معنى.
(٦) راجع: (١/٥٤٩) من الجزء الأول.
(٧) في أ: وذكر.
(٨) في ت: وهي.
(٩) سبق تخريجه في: (١/٥٤٩) من الجزء الأول.

وإن أخرته، لم يجز إعماله، كقولك][1]: زيدٌ أُكرمُه إذاً، بالرفع لا غير. وإذا لم يعمل، كان كالتتمة للكلام، والصلة الزائدة التي لا احتفال بها، ولا وقع لها في تغيير معنى، وتخصيصه باستقبال عن حال، ولكنه إذا اتصل بكلام مصدر بـ«الفاء»، اقتضى تسببيا وتعليلا، كما قال عليه السلام: «فلا إذاً».

الشرح

الجملة، وبقي الشرط بلا جواب، [ويكون](٢) التقدير: من أحيا أرضا ميتة وهي له. وهذا لا يصح الاقتصار عليه. فلما وقع القصر عليه، تبيَّن أنه الجواب. وإذا جاء موضع يقبل [الأمرين](٣)، فالصحيح الإجمال، إلا أن يتبين من خارج أحد الوجهين. وهو كقوله: «زنى ماعز [فرجمه](٤) رسول الله ﷺ»(٥). (١٦/ب)، و«[سها فسجد]»(٦). يحتمل العطف والتعليل(٧)، فيتوقف إلى الدليل. وهل يجعل فهم الراوي مزيلاً للاحتمال، وموضحا للكلام؟ وقد تقدم هذا(٨).

النوع [الثالث](٩): أن يعلم النبي ﷺ بفعل(١٠)، فيحكم عقبه بحكم،

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) في ت: إذ يكون.

(٣) في أ: الأمران.

(٤) في ت: فرجم.

(٥) سبق تخريجه في: (٢/١٢٢) من الجزء الثاني.

(٦) في ت: سها رسول الله ﷺ. والحديث سبق تخريجه في: (٢/١٢١) من الجزء الثاني.

(٧) في أ: ويصح التعليل.

(٨) راجع المسألة والخلاف فيها: (٢/٢٧٩) من الجزء الثاني. وانظر في مسالك الإيماء والتنبيه وأمثلته: المستصفى (٢/٢٩٠). وإحكام الآمدي (٣/٥٧). والبحر المحيط (٥/١٩٧). وشرح الكوكب المنير (٤/١٢٥).

(٩) في أ، ت: الثاني. والسياق يقتضي ما أثبتناه.

(١٠) وهو قسمان.

ثم السر (٢١/ب) في ذلك أن الرسول ﷺ استنطق السائل بالعلة، وما كان يخفى عليه ﷺ أن الرطب ينقص إذا يبس، فلما نطق السائل وقع تعليل الرسول ﷺ مرتبا على نطق السائل على جفاف الرطب، معناه: إذا علمت ذلك، فلا إذاً.

الشرح

فيظهر من هذا الترتيب أن الفعل الجاري هو علة الحكم. **مثاله:** أن يقول له قائل: فعلت كذا، فيقول: [كما][1] جاء حديث الأعرابي **(٢٢/أ)** أنه قال: «واقعت أهلي في [نهار][2] رمضان. فقال: اعتق رقبة»[3]. فهم أن فعله هو سبب القضاء عليه بالكفارة. وليس ذلك لأجل المناسبة. بل لو قال: لقيت زيدا، فقال: اعتق رقبة، لفهم أن المذكور هو سبب الحكم. هذا فيما أعلم به الرسول [ﷺ][4]، وينزل هذا منزلة ما لو [رتب][5] [هذا][6] [الخبر][7] الثاني على كلامٍ [بعينه][8]، فيصير بمثابة ما لو قال: إذا واقعت في نهار رمضان، فعليك [كفارة][9] رقبة[10].

القسم الآخر: أن يعلم الرسول الفعل المتجرد، فيحكم [عقيبه][11]

التعليق

(١) في أ، ت: وكما.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) سبق تخريجه في: (٢/٦) من الجزء الثاني.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) في ت: نزل.
(٦) في أ: هو.
(٧) في ت: الجزء.
(٨) في أ: نفسه.
(٩) ساقطة من أ.
(١٠) راجع في هذا النوع من أنواع الإيماء: إحكام الآمدى (٥٧/٣، ٥٨). والبحر المحيط (١٩٩/٥). وشرح الكوكب المنير (١٣٠/٤).
(١١) في أ: عقبه.

بحكم، فهل يكون علمه كإعلامه، حتى يكون الفعل المتجرد المعلوم سببا؟ هذا فيه نظر. وللأصوليين فيه اضطراب. والصحيح عندنا أنه لا يصح إسناد التعليل إليه[١]. على ما سيأتي في الطرد والعكس. وليس يتحقق فيه التعليل قطعا، لأنه يحتمل أن يكون ذلك حكما مبتدأً، ولكن جرى ذكر الواقعة اتفاقا. هذا احتمال، والظاهر الربط، فإنه أبعد عن اللبس وأقرب إلى الفهم.

[النوع الرابع:][٢] أن يذكر الشارع في الحكم وصفاً لم يصرح بالتعليل به، ولكن لو قدر ذلك الوصف غير مؤثر في الحكم، ولا مرتبط به، لخرج الكلام عن كونه منتظما، ولنُسب المتكلم [به][٣] إلى غير الجَدِّ. وهذا يقَع على أوجه:

أحدها ـ أن يذكر الوصف المعروف بعد [تبيين][٤] الحكم. **مثاله**: أنه قال في الهرة: «إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات»[٥]. فلو لم يكن التطواف سببا لنفي النجاسة، لما كان [لذكره][٦] معنى. لأنه قد علم أنها طوافة.

ومن هذا قوله في النبيذ: «ثمرة طيبة وماء طهور، [ثم][٧] توضأ به»[٨].

التعليق

(١) هذا القسم لم يمثل له الشارح. ونقله عنه الزركشي من غير مثال. راجع البحر المحيط (٥/٢٠٠).

(٢) في أ، ت: الثالث.

(٣) ساقط من ت.

(٤) في ت: سبق.

(٥) الحديث أخرجه مالك في الموطأ. راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (١/٤٦). وأبو داود. الحديث (٧٥). والترمذي. الحديث (٩٢). وانظر تخريج أحاديث اللمع: ٣٠٧.

(٦) في ت: في ذكره.

(٧) في ت: لمن.

(٨) حديث التوضي بنبيذ التمر: أخرجه الترمذي (١/١٤٧). وأبو داود (١/٢٠). وابن ماجه (١/١٣٥). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (١/٢٠٤). والدارقطني=

إن صحت الحكاية.

ومن هذا القبيل، قوله عليه السلام: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها»[1]. فإنه أخبر عن [لعنتهم][2]، وذلك معروف عندنا، فتكون الفائدة في اعتبار هذا الوصف، لأجل الفعل المذكور بعده.

ومن هذا [القبيل][3] الاستنطاق[4] بوصف يعلمه المسؤول، ثم يرتب الجواب عليه، فإنه لو لم يكن للتعليل، لما كان للاستنطاق عن المعلوم والسؤال معنى. ففهم أن المراد تنبيه السائل عن سبب الحكم.

ومن هذا القبيل أن يجيب عن محل السؤال بذكر نظيره، فيما عرف حكمه، فيدل على أن جهة المشابهة بينهما هي السبب، وهو كما: «سئل عن القبلة [للصائم][5] فقال: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته»[6]؟

وكذلك «سئل عن قضاء الحج [عن الميت][7] فقال: «أرأَيتِ لو كان على أبيكِ ديْن»[8]؟

التعليق

= (٧٥/١). والطحاوي في شرح معني الآثار (٩٤/١). وانظر في الصناعة الحديثية: نصب الراية (١٣٧/١ - ١٤٨). وانظر في التمثيل بهذا المثال: شرح الأسنوي والبدخشي على المنهاج (٤٧/٣، ٤٨). وبداية المجتهد (٩٠/١).

(١) سبق تخريجه في: (٥٨/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٢) في أ: لغتهم.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) استنطقه: طلب منه أن ينطق وكلمه. راجع الصحاح (١٥٥٩/٤).

(٥) ساقطة من أ.

(٦) الحديث أخرجه: الإمام أحمد في المسند. راجع المسند مع الفتح الرباني (٥٢/١٠). وأبو داود في سننه (٣١١/٢). الحديث (٢٣٨٥). وابن خزيمة في صحيحه (٢٤٥/٣). الحديث (١٩٩٩). وانظر في الصناعة الحديثية: تحفة الطالب لابن كثير: ٤٢٤.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) سبق تخريجه في (٥٩/٣) هامش:٣ من هذا الجزء. وانظر في الكلام على هذا القسم=

النوع [الخامس][1]: أن يقتطع الشارع نوعا من قاعدة، وعلق الاقتطاع [على وصف][2]، فيظهر أن الوصف هو سبب الاقتطاع. وذلك كما اقتطع القاتل من الميراث (٢٢/ب) بعد أن تقرر التوارث [بين][3] القرابات. فلما قال: «القاتل لا يرث»[4]، فُهِم أن ذلك لأجل كونه قاتلا. ولا يظن أن ذلك [بسبب][5] المناسبة، فإنه لو قال: الأبيض لا يرث، والطويل لا يرث، لَفُهِم أن المعنى لذلك، ثم ينظر في [السبر][6].

النوع [السادس][7]: (١٧/أ) النهي [عما][8] يمنع من [الإتيان][9] بالمطلوب، يفهم [منه][10] أن ذلك لسبب منعه. وهو كقوله: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[11]، فُهِم أن المنع لأجل كون البيع يمنع من [الجمعة][12]. فهذا ونظائره مما يكثر في اللسان. وقد تقدم

التعليق

= وأمثلته: إحكام الآمدي (٣/٥٩). والبحر المحيط (٥/١٩٩). وشرح الأسنوي والبدخشي على المنهاج (٣/٤٧).

(١) في أ، ت: الرابع.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في ت: من.
(٤) سبق تخريجه في: (١/٨٩٥) هامش: ٢ من الجزء الأول.
(٥) في ت: سبب.
(٦) في ت: السير. وانظر في هذا النوع: المستصفى (٢/٢٩٠). وإحكام الآمدي (٣/٦٠). والبحر المحيط (٥/٢٠١). وشرح الكوكب المنير (٤/١٣٦).
(٧) في أ، ت: الخامس.
(٨) في أ: عن ما.
(٩) في ت: الأبياري.
(١٠) في أ: منها.
(١١) الآية (٩) من سورة الجمعة.
(١٢) في ت: البيع. وراجع في هذا النوع وأمثلته: إحكام الآمدي (٣/٦١). والبحر المحيط (٥/٢٠١). وشرح الأسنوي والبدخشي (٣/٤٨، ٤٩). والكوكب المنير (٤/١٣٨).

طرف منه في باب المفهوم، وقلنا: إن تعليق الحكم على كل وصف يظهر منه مدح أو ذم، أو ترغيب أو ترهيب يفهم التعليل[1]. وإذا ثبت [تعرض][2] الشرع للعلة بعد أن ثبت أصل القياس، لزم اتباع المنصوب علة، سواء كان على وجه التصريح، أو على وجه الإيماء والتنبيه، إلا أن يدل دليل على أنه لم يذكر لمقصد التعليل، فيقع ذلك في أبواب التأويل.

وأما الحديث الذي ذكره الإمام[3]، ففيه تنبيه من ثلاثة أوجه[4]:

أحدها ـ الاستنطاق، وقد بينا وجهه[5]. **والثاني** ـ الترتيب بالفاء المسببة.

والثالث ـ قوله: إذاً، فإنه للتعليل. وكل واحد من الأوجه مستقل بالتعليل، ويقْوَى [الأمر][6] باجتماعها. هذا وجه تقرير [جهات][7] [الإيماء][8].

وأما ما ذكره الإمام من أن «إذاً» تتنزل منزلة «ظننت»، في أنها إذا تأخرت لم تعمل[9]. الأمر كذلك في «إذاً»، وليس هو كذلك في «ظننت». وجهة [الفرق][10] بينهما: أن «إذاً» حرف، والحروف لا تعمل متأخرة، والأفعال يصح أن تعمل، وإن تأخرت. وقد بينا غلطه فيما سبق في «ظننت»، فلا نعيده[11].

وأما إذا تقدمت، فإنه لا يتحتَّم لها العمل كما زعم، بل إنما تعمل إذا

التعليق

(١) راجع: (٢/٢٩٥) من الجزء الثاني.

(٢) في ت: الفرض.

(٣) راجع البرهان (٢/٨٠٧). وسيأتي تخريجه.

(٤) راجع في هذه الأوجه: المستصفى للغزالي (٢/٢٩٠).

(٥) في: (٣/١٤٥) من هذا الجزء.

(٦) في أ: الاسم.

(٧) في أ: جهة.

(٨) في أ: الاما.

(٩) انظر البرهان (٢/٨٠٨).

(١٠) في ت: الفرقان.

(١١) راجع: (٢/٥٤٣) من الجزء الثاني.

تقدمت، بشرط أن يكون الفعل الذي دخلت عليه مستقبلا. فأما إذا كان فعلُ حالٍ، فإنها لا تعمل على حال[1]. والسبب في ذلك أن النواصب [كلها تخلص الفعل للاستقبال، فجعلت «إذاً» كغيرها من الحروف النواصب][2].

وأما ما ذكره أصحاب أبي حنيفة من أن المراد: إذا نقص فلا يباع، فكلام فاسد، وتقرير فساده ما قرره الإمام[3]، ولا مزيد عليه. وقد قال بعض أصحاب أبي حنيفة كلاماً آخر، [وهو][4]: «[أن الرسول ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: أينقص الرطب][5] إذا جف؟ قيل له: نعم. قال: فلا إذاً»[6]. وهذا الكلام ناقص، فلابد أن يكمَّل بشيء [مقدَّر][7]. فيمكن أن يكمَّل: بيحرم أو يباح. فعلى أحد التقديرين يفهم التحريم، وعلى التقدير الآخر يفهم لا ينقص عند الجفاف، أن يمنع البيع، حتى يكون الاستواء عند الجفاف مقتضيا الحل. وإذا تردد الأمر على سواء، وليس للَّفْظ ظهور أصلاً، لزم الإجمال، وبطل الاستدلال[8]. وهذا خيال (٢٣/أ). وبيان كشفه: أنه لا يصح أن يكون الاستنطاق والنقصان في ثاني [الحال][9] سبباً لجواز البيع على حال. فإنه لو

التعليق

(١) راجع: شرح ابن عقيل (٣٤٤/٢).
(٢) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٣) في ت زيادة: رحمه الله.
(٤) في أ، ت زيادة: أنه قال.
(٥) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٦) أقرب لفظ إلى هذا الحديث: ما أخرجه الدارقطني في سننه (٥٠/٣). وأبو داود. الحديث (٣٣٥٩). والترمذي الحديث (١٢٢٥). والإمام مالك في موطئه. انظر الموطأ مع تنوير الحوالك (١٢٨/٢). والشافعي في الرسالة: ٣٣١. وانظر في الكلام على الحديث: تحفة الطالب: ٤١٩. وتلخيص الحبير (٩/٣). ومعالم السنن للخطابي على سنن أبي داود (٣٢/٥).
(٧) في أ: مقدار.
(٨) راجع في كلام الحنفية على الحديث: فتح القدير وحواشيه (٢٧/٧).
(٩) في أ: حال.

كان كذلك، [لزم إذا كان للمنع، والنقصان عند الجفاف سبباً للجواز][1]. وهذا محال لا خفاء به، فتعيَّن بالضرورة أن يكون المقدم الذي دخل [عليه][2] النفي [علة][3] الجواز. وهذا الحذف يحتمل أن يكون نفيا، ويحتمل أن يكون نهيا، وكلاهما واحد فيما يتعلق بالمنع. فإنه يصح أن يقال: فلا يباع، أو لا تبيعوه. وغرض المسألة يحصل على كل واحد من التقديرين.

فإن قيل: فهذه الجهات من الصريح والإيماء والتنبيه تدل على التعليل دلالة قطعية أو ظنية؟ قلنا: هذا عندنا يقع في أقسام الظواهر، إلا أن تظهر قرائن مقال أو حال تبيِّن النصوصية. ولكن كل ظاهر لابد أن يقطع بأصل دلالته، [حتى][4] يحصل العلم بأنه لا يكون وجوده كالعدم، ولكن تعتبر جهة الظهور [مظنونة][5]. [فالذي][6] يتطرق إلى الظاهر التأويل، وإلى العام التخصيص دون التعطيل. فكذلك هذه الأوصاف التي دلت الألفاظ عليها، [لا][7] سبيل إلى إسقاط أثرها بالكلية. والظاهر أنها [للعلة][8]. ويحتمل أن تكون شرطاً لعمل العلة، ويحتمل أن تكون [مبهماً لسبب][9] (١٧/ب) العلة

التعليق

(١) ما بين [ ] هكذا في أ، ت. والمعنى كما قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: «قوله: أينقص الرطب إذا يبس»؟ لفظه لفظ استفهام، ومعناه: التقرير، والتنبيه فيه على نكتة الحكم وعلته، ليعتبروها في نظائرها وأخواتها، وذلك أنه لا يجوز أن يخفى عليه ﷺ أن الرطب إذا يبس نقص وزنه، فيكون سؤاله عنه سؤال تعرف واستفهام». راجع معالم السنن (٣٢/٥).

(٢) ساقطة من أ.

(٣) في أ: عليه.

(٤) في ت: فمتى.

(٥) في أ: ومظنونة.

(٦) في أ: والذي.

(٧) في أ: العلم.

(٨) في ت: العلة.

(٩) في أ: مهما لنفس.

ومما يجري تعليلاً: صيغة تتضمن تعليق الحكم باسم مشتق. فالذي أطلقه الأصوليون في ذلك أن ما منه اشتقاق الاسم علة للحكم في موجب هذه الصيغة، كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾. وكما قال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾. فتضمن سياق الآيتين تعليل القطع [والحد][1] بالسرقة والزنا.

الشرح

[اعتياداً](٢)، كقوله في الصيد: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾(٣). فظاهر [القرآن](٤) يدل على أن قتل الصيد عمداً هو السبب. ونحن نرى أن الخاطئ أيضا يُكفِّر. ولكن نقول ذكر العمد، لأن القتل لا يقع غالبا إلا عليه، فلم يخرج عن كونه له أثر على الجملة(٥).

قال الإمام: (ومما يجري تعليلاً: صيغة تتضمن تعليق الحكم باسم مشتق) إلى قوله (كما سيأتي في كتاب الترجيح، إن شاء الله تعالى)(٦). قال الشيخ: ما ذكره الأصوليون من أن تعليق الحكم بالاسم المشتق يتضمن تعليلا. هذا في اللسان يختص بالصفة المناسبة، كقوله: [أكرم](٧) العالم، [وأهن](٨) الجاهل، وارفق باليتيم، إلى ما يضاهي ذلك(٩). وأما إذا لم يكن مناسباً، لم

التعليق

[١] في هامش خ: لعله: والجلد.

(٢) في ت: اعتبارا.

(٣) الآية (٩٥) من سورة المائدة.

(٤) في ت: اللفظ.

(٥) راجع: (١١/٢) من الجزء الثاني.

(٦) راجع البرهان (٨٠٩/٢س: ٦ - ص: ٨١٢س: ٢).

(٧) في أ: الزم.

(٨) في أ: أمن.

(٩) راجع: (٢٩٥/٢) من الجزء الثاني.

وهذا الذي أطلقوه مفصل عندنا، فإنا نقول: إن كان ما منه اشتقاق الاسم مناسبا للحكم المعلق بالاسم، فالصيغة تقتضي التعليل، كالقطع الذي شرع [مقطعة][1] للسرقة، والجلد المثبت [مردعة][2] عن فاحشة الزنا، وفي الآيتين قرائن تؤكد هذا، منها: قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾.

الشرح

يفهم [منه](3) ذلك في وضع اللغة. فلو قال: [أكرم](4) الأسود أو الأبيض، لم يدرك [سر](5) ذلك، وافتقر إلى البحث عن السبب. ولهذا أنه لما: «أمر بقتل الكلب الأسود، قيل: ما بال الأسود من الأبيض والأحمر؟ قيل: كنا نتحدث أنه شيطان»(6). وأما الإثنان(7) فليسا من هذا القبيل. فإن الكلام اشتمل على «الفاء» التي هي [للتسبيب](8)، وإذا اشتمل الكلام على «فاء» التسبيب، لم يشترط (٢٣/ب) ظهور مناسبة، بل يسبق [إلى الفهم](9) السببية، ثم يطلب بعد

التعليق

[١] في خ: مقطعه.

[٢] في خ: مردعه.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في أ: الزم.

(٥) في ت: من.

(٦) الأمر بقتل الكلب. متفق عليه. أما قتل الكلب الأسود لأنه شيطان. فأخرجه مسلم في صحيحه. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٠/٢٣٧). وأبو داود (٢٨٤٥). والترمذي (١٤٨٦). وابن ماجه (٣٢٠٥). وانظر شرح السنة (١١/٢١١). ومعالم السنن (٤/١٣٣).

(٧) لعله يريد: الأبيض والأحمر.

(٨) في ت: التسبيب. وانظر رواية: فإنه شيطان. في صحيح مسلم بشرح النووي (١٠/٢٣٧).

(٩) في أ: الفهم إلى.

وإن لم يكن ما منه اشتقاق الاسم مناسبا للحكم، فالاسم المشتق عندي كالاسم العَلَم.

وتعلق أئمتنا في تعليل ربا الفضل بالطعام بقوله ﷺ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام». فوقف على إثبات كون الطعام مشعرا بتحريم التفاضل، وإلا فالطعام والبر بمثابة واحدة، لو علق الحكم [بهما][1].

الشرح

ذلك جهة المناسبة. ولا تدخل «الفاء» في هذا المكان إلا جواباً لشرط، أو لتقدير شرط.

وأما قوله: إذا ثبت بلفظ ظاهر قصد الشارع إلى تعليل حكم بشيء، فهو أقوى متمسك به(٢). وقرر ذلك ههنا على حسب ما جرى في كتاب التأويل(٣). وحاصله راجع إلى أنه لو علم أنه يقدم الخبر على القياس، لزم أن يتقدم الظاهر على القياس. وقد كنا قدمنا أن الأمر ليس كذلك، فإن المتأوِّل لا يسلِّم أنه خالف الخبر، بل يقول ما خالف الخبر إلا من تمسك بظاهره(٤).

على أن الإمام قد نقض ذلك، وقال: يصح أن يخصص العموم بالقياس إذا كان أظهر منه(٥). ولا يكون المخصِّصُ معترِفا بأنه قدَّم القياس على لفظ القرآن، بل القياس أرشده إلى أن هذه الصورة لم ترد بالقرآن. وكذلك إذا دل الظاهر على التعليل بشيء. فقصارى الإيماء والتنبيه أن يكون [كظواهر](٦) الألفاظ(٧). فإذا

التعليق

[١] في خ: بها.

(٢) راجع البرهان (٢/٨١٠).

(٣) المرجع السابق (١/٥٥٨).

(٤) راجع: (٢/٤٨٥) وما بعدها من الجزء الثاني.

(٥) راجع: (٢/٤٨٩) هامش: ٧ من الجزء الثاني.

(٦) في ت: كظاهر.

(٧) وذلك في التمسك بها في مسالك الظنون.

وإذا ثبت بلفظ ظاهر قصد الشارع في تعليل حكم بشيء، فهذا أقوى متمسك به في مسالك (٢٢/أ) الظنون؛ فإن المستنبط إذا اعتمد إيضاح الإخالة، وإثبات المناسبة، وتدرج منه إلى تحصيل الظن، فإن صحب الرسول ﷺ كانوا رضي الله عنهم يعلقون الأحكام بأمثال هذه المعاني. فالذي يتضمنه ونظنه أبعد في الإشعار بأن ما استنبطه منصوب الشارع من لفظ منقول عن الرسول ﷺ مقتض للتعليل.

الشرح

دل [القياس][1] على أن ذلك الذي دل عليه الظاهر ليس بعلة، وكان القياس أقوى في مراتب الظنون، مما دل عليه الظاهر من التعليل، وجب المصير إلى القياس. وهذا أمر معلوم، والغفلة وقعت من جهة اعتقاد أن القائل بالقياس مخالف للشارع. وهذا غير صحيح، وقد سبق هذا بعينه في كتاب التأويل[2]. وإنما كررناه لأنه كرره، فلذلك ذكرناه.

نعم، يبقى النظر فيما إذا دل الظاهر على التعليل، وكان الذي دل عليه الظاهر لا مناسبة فيه، لكن قارنه أمرٌ مناسب، أو اشتمل على أمر مناسب، فهل تكون [عدم][3] [المناسبة][4] فيما دل عليه الظاهر، وظهورها فيما يقارنه ويجاوره؟ أو تكون في ضمنه مزيلة للظاهر مقوية للتأويل؟ هذا فيه نظر، نصوره ثم نتكلم فيه.

مثاله: قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[5]. قد دل الإيماء على مطلق الغضب، ولكن مطلق الغضب لا يناسب منع القضاء، ولكن الغضب

التعليق

(١) في ت: قياس.
(٢) راجع: (٤٨٩/٢) من الجزء الثاني.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في أ: المناسب.
(٥) سبق تخريجه في: (٢٥١/٢) من الجزء الثاني.

والقول الوجيز أن ما يظهر من قول الرسول ﷺ في نحوٍ وجهةٍ يتقدم على ما يظهر من طريق الرأي، لما تقرر من تقديم الخبر على القياس المظنون. فإذا تطرق إلى كل واحد منهما الظن، وانحسم القطع، تقدم الخبر لمنصبه، واستأخر الرأي.

الشرح

يتضمن الدهش والحيرة، ومنع استيفاء الفكر، فيعلل به حتى يتعدى إلى الجوع المفرط والألم المبرح[1]. وإنما قوي الاعتماد على المعنى في التأويل، وإسقاط ما دل عليه ظاهر الإيماء، لاستقراء الشريعة، وحصول العلم بالإعراض عن الطرديات غالباً. والشيء [يذكر][2] (١٨/أ) تارة لعينه، وتارة لما [يتضمنه][3] أو يقارنه. فكانت هذه الجهة تقوِّي [أمر][4] الاحتمال، وتمنع الاعتماد على الظاهر. ونظائر ذلك في الشرع كثيرة. فما [أدري][5] بأي وجهٍ منع الإمام هذا، ورأى أن الاقتصار على ما دل عليه الإيماء أولى[6]؟

وقد تردد العلماء في مسائل فيها إيماء إلى أوصاف (٢٤/أ)، [أيكفي][7] الاقتصار على تلك الأوصاف، أو الإضراب عنها؟ منها: أنه روي أنه «سها فسجد»[8]. أعني النبي [ﷺ][9]. فقد رتَّب الراوي السجود على السهو، فهل ذلك لمطلق السهو، أو لما يتضمنه من الإخلال بأبعاض الصلاة[10]؟

التعليق

(١) راجع: (٢/٢٥١) من الجزء الثاني.
(٢) في أ: يدخر.
(٣) في ت: يتضمن.
(٤) في ت: أصل.
(٥) في أ: أرى.
(٦) لما تقرر من تقديم الخبر على القياس المظنون. راجع البرهان (٢/٨١١).
(٧) في أ، ت: في.
(٨) سبق تخريجه في: (٢/١٢١) من الجزء الثاني.
(٩) في ت: ﷺ.
(١٠) قاله الغزالي في المستصفى (٢/٢٩٢).

وصيغ التعليل ظاهرة في قصد [صاحب اللفظ إلى][١] [التعليل][٢]. وقد ذكرت في كتاب «التأويل»: أنه إذا قصد الشارع تعميم حكم، ولاح ذلك، وظهر في صيغة كلامه، لم يسغ مدافعة مقتضى العموم بقياس مظنون. وقد ذكرنا [من][٣] هذه الجملة في كتاب «التأويل» ما نحن الآن فيه، وأوضحنا: أن ما يظهر قصد التعليل

الشرح

فقال قائلون: إنما ذلك لأجل الإخلال بالأبعاض. ولو سها ثم [تيقن](٤) أنه [لم يخل](٥) بشيء، فلا سجود عليه. وهذا هو الصحيح.

وقال قائلون: ذلك لأجل السهو(٦)، مع أن هذا عندهم لا ينفك عن نوعٍ من المناسبة، إذ المقصود نفي السهو عن الصلاة. وهذا ضعيف، لأن مقتضاه أن يسجد كل من [ليس](٧) حاضر القلب من أول صلاته إلى آخرها. وهذا لا ذاهب إليه.

[فإذاً](٨) العلماء متفقون على أن الإيماء إذا أشار إلى وصف لا مناسبة فيه، وبحث عن المحل فصودف فيه وصف مناسب للحكم، اعتمد عليه، وترك ما أشار [الإيماء إليه](٩). هذا تنبيه. واستقصاء القول فيه يتعلق بأبواب التأويل، وقد سبقت.

التعليق

[١] في خ: صاحب الشرع.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: في.

(٤) في أ: لم يتفق.

(٥) في أ: أخل.

(٦) راجع: بداية المجتهد (١/١٥٣). والمجموع للنووي (٤/١٢٨).

(٧) ساقطة من أ.

(٨) في ت: فإن.

(٩) في ت: إليه الإيماء.

فيه، وإن لم يكن نصاً، فلا يجوز إزالة ظاهر التعليل بقياس لا يستند إلى تعليل الشارع ظاهراً، فإنا لو فعلنا ذلك كنا مقدِّمين ظن صاحب الرأي على ما ظهر فيه قصد الشارع، وهذا محال. وإن استند قياس من يحاول إزالة ظاهر التعليل إلى ظاهر آخر في التعليل يخالف ما فيه الكلام، فينظر إذ ذاك في الظاهرين نظرنا في المتعارضين، كما سيأتي في كتاب «الترجيح»، إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: قد علل رسول الله ﷺ (٢٢/ب) وجوب الوضوء على

الشرح

فإذاً من أقَّر الوصف الذي أرشد الإيماء إليه، فهو متمسك بظاهر. ومن أراد التعويل على وصفٍ غيره، فهو متأوِّل يفتقر إلى دليل يعضد به التأويل، ثم تقع المقابلة بين الدليل العاضد للتأويل مع جهة الاحتمال، وبين ما دل عليه الظاهر، فأيهما كان أرجح وجب الاعتماد عليه(١). وليس كل تأويل بوسيلة كل دليل، بل ذلك يختلف، فإن قوي الاحتمال، لم يشترط قوة الدليل، وإن ضعف الاحتمال، افتقر إلى قوة الدليل. [وقُرْبُ](٢) الوصف الذي دل الإيماء عليه من المناسبة، وظهورها في وصف [يقارنه](٣) [أو يتضمنه](٤)، أحد الأدلة الدالة على قبول التأويل، والمصير إليه. وقد بينا وجهه، [واستوعبنا الكلام فيه(٥)، فلا معنى لإعادته ههنا. والله المستعان](٦).

قال الإمام: **(فإن قيل: قد علل رسول الله ﷺ وجوب الوضوء على**

التعليق

(١) راجع: (٤٨٩/٢) من الجزء الثاني.
(٢) في أ: عرف.
(٣) في أ: يقارنها.
(٤) في أ: يتضمن.
(٥) راجع: (٤٥٨/١) من الجزء الثاني.
(٦) ما بين [ ] ساقط من ت.

المستحاضة بكون الخارج دم عرق، فإنه قال: عليه السلام: «توضئي، فإنه دم عرق». فاقتضى ذلك وجوب الوضوء بخروج الدم من كل عرق.

قلنا: قال بعض أصحابنا: ما ذكره ﷺ تعليل في محل مخصوص، فإنها سألت عن دم يخرج من مخرج الحدث، فجرى جوابه عليه السلام

الشرح

المستحاضة [بكون الخارج دمُ عِرْقٍ][(١)]) إلى قوله[(٢)] (كالسرقة والزنا وغيرهما)[(٣)]. قال الشيخ: قوله: «توضئي فإنه دم عرق»[(٤)]. ليس هذا من ألفاظ العموم، فمن أين يقتضي هذا وجوب الوضوء بكل دم خارج؟ فإن الضمير في قوله: «إنه»، إنما هو يعود على نكرة، وهو قوله: «دم عرق». والنكرة إنما تعم إذا كانت في سياق نفي، ولا نفي ههنا. ولا يكون هذا أيضا من المطلق، لأن النكرة إنما تكون مطلقة إذا اتصل بها أمر أو مصدر، والفعل غير واقع، كقوله: «اعتق رقبة»، أو «عليك عتق رقبة». وليس هذا هكذا، فإنه أمرٌ بالوضوء بعد خروج خارج. فلا يفهم من هذا الكلام: [إذا][(٥)] خرج منك دم عرق، وكان العرق عرقا مخصوصاً.

فالصواب إذاً ما قاله الأصحاب، لبطلان [تلقِّي][(٦)] العموم (٢٤/ب) من الإطلاق، واختصاص الخارج الذي رتب الوضوء عليه. نعم، قد يقاس غير هذا الدم عليه، أما أن يكون ذلك [لاعتقاد][(٧)] تعميم أو إطلاق فلا. وقد يفهم

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقطة من ت.

(٢) في ت زيادة: وكذلك تلفى تعليلات القرآن.

(٣) راجع البرهان (٢/٨١٢س: ٣ - ١٢).

(٤) لفظ مسلم: «إنما ذلك عرق». ولفظ البخاري: «ذلك عرق وليست بالحيضة». راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/٤). وصحيح البخاري مع الفتح (١/٤٢٠).

(٥) في ت: أو.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في أ: الاعتقاد.

[حكما وتعليلا][1] منزلا على محل السؤال، وكان السؤال عن خروج الدم من محل الحدث. ومعظم ما يجري على صيغ التعليل في ألفاظ الشارع لا يكون فيه تعرض للمحل، بل يكون طلب المحل محالا على الطالب الباحث، وكذلك [تلفى][2] تعليلات القرآن، كالسرقة والزنا وغيرهما.

والجواب المرضي عندنا أن الرسول ﷺ لم يقصد إيجاب

الشرح

التعليل والتعميم نظراً إلى التنكير، وذلك نظرٌ قاصر. فلا وجه إلا اختصاص التعليل بذلك الدم. إلا أن [يدل](3) دليل على مساواة (١٨/ب) غيره له. وقد قلنا لو قال: حرمت الخمر لإسكارها، [لما](4) كان هذا لفظا عاما يتناول تحريم كل مسكر بحال(5). هذا تمام هذا السؤال.

قال الإمام: (**والجواب المرضي عندنا**)(6) إلى قوله (**وهذا بيِّن من فحوى كلامه [ﷺ](7)**). قال الشيخ: هذا الذي قاله الإمام من أن النبي ﷺ لم يقصد إيجاب الوضوء، وإنما قصد نفي الغسل، لا يصح لوجهين:

أحدهما ـ هو أنه لا يتناقض أن يقصدهما جميعاً. وهذا بناه الإمام على أصله، من أنه إذا ظهر للعموم مقصد آخر سوى الاستغراق، لم يتعلق به في جهة الاستغراق. وقد تقدم له(8)، [وسيأتي أيضا](9). وهو كقوله عليه السلام: «فيما

التعليق

[1] ساقطة من خ.

[2] في خ: يلقى.

(3) في ت: يكون.

(4) ساقطة من ت.

(5) راجع: (٣٨/٣) من هذا الجزء.

(6) في ت زيادة: أن رسول الله ﷺ لم يقصد إيجاب الوضوء.

(7) في ت: عليه السلام. وانظر البرهان (٨١٢/٢س: أخير ـ ص: ٨١٣س: ٦).

(8) المرجع السابق (٥٤٢/١وما بعدها).

(9) ساقطة من أ.

الوضوء، والاعتناء بتعليله، وإنما غرضه نفي وجوب الغسل، ورفع حكم الحيض عند اطراد الاستحاضة. ولما اشتبه على السائلة أن الخارج حيض أم لا، قصدت السؤال عما أشكل عليها، فأبان ﷺ أن الخارج ليس بالحيض الذي يزجيه الرحم، وإنما هو دم عرق، وحكمه الوضوء. وهذا بيِّن من فحوى كلامه عليه السلام.

الشرح

سقت السماء العشر»[1]. ونحن إنما نعترف بذلك، إذا كان بين المفهوم المقصود وبين العموم تناقض، بحيث لا يتأتى قصدهما جميعا[2].

أما إذا صح اجتماعهما، فيجب إثباتهما. أحدهما ـ نظراً إلى عموم اللفظ. الثاني ـ [نظراً][3] إلى قصد الفصل مع دلالة اللفظ. فكذلك إذا اعترف بأن قوله: «توضئي فإنه دم عرق»[4]. عام، فلابد من نفي الغسل، ووجوب الوضوء من كل دم عرق.

الوجه الثاني ـ أنه إذا كان المقصود نفي الغسل على الخصوص، فكأنه قد قال: لا غسل عليكِ، فما كان ينبغي أن يجب الوضوء على المستحاضة بحال. ولم يأت في وجوب الوضوء على المستحاضة إلا هذا الحديث[5]. فإذا كان لا يتعرض لوجوب الوضوء، فلا يجب، وإن كان يتعرض لوجوب الوضوء، مع صلاحية اللفظ للعموم، فلا سبيل إلى القصر على البعض. فإنه يرى أن جهة

التعليق

(١) سبق تخريجه في: (٢/٢١٤) من الجزء الثاني.

(٢) راجع: (٢/٥٠٣) من الجزء الثاني.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) سبق تخريجه قريبا.

(٥) راجع: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/٢٠). ومعالم السنن للخطابي (١/١٧٨، ١٩٢). وشرح السنة للبغوي (٢/١٤١).

فإن قيل: لم تركتم تعليل رسول الله ﷺ تخيير المعتقة بملكها نفسها، حتى تقضوا على حسب ذلك بأنها تخير وإن أعتقت تحت حر؟ فإنه عليه السلام قال لبريرة: «ملكت نفسك فاختاري». وهذا تعليل الخيار بانطلاق حجر الرق، وهو يجري في العتق تحت الحر جريانه في العتق تحت العبد؟ قلنا: قال المحدثون: لا [نعرف][1] هذا اللفظ. فعلى (٢٣/أ) ناقله التصحيح، ثم إن صح، فسبيل الكلام عليه أنه لم يرد تعليل الخيار بملكها نفسها، فإنه لو أراد أنها ملكت نفسها تحقيقا، لما احتاجت إلى الخيار في محل النكاح. قال القاضي: إن ملكت محل

الشرح

الإيماء [لا تترك][(٢)] بالقياس، فكيف إذا كان الأمر محالا على التعبد؟ فما ذكره ضعيف، والوجه الأول هو الصحيح.

قال الإمام: (**فإن قيل: لم تركتم تعليل رسول الله ﷺ تخيير المعتقة بملكها نفسها**)[(٣)]؟ إلى قوله: (**[فهذا غاية ما أردناه في هذا الفن][(٤)]**). قال الشيخ: هذا أولاً من الإمام [مناقضٌ][(٥)] لما سبق، فإنه يرى أنه إذا ظهر من لفظ الرسول [عليه السلام][(٦)] تعليل بوصف، فلا سبيل إلى ترك ذلك [بقياس][(٧)]

التعليق

[١] في خ: يعرف.

(٢) في ت: لا يدل.

(٣) في ت زيادة نقل ما في البرهان: حتى تقضوا على حسب ذلك أنها تخير وإن كانت تحت حر.

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت وفيها: فكانت عتقت تحت عبد، وهذا وجه الكلام. وانظر البرهان (٨١٣/٢س: ٧ - ص: ٨١٤س: أخير).

(٥) في ت: تناقض.

(٦) في ت: ﷺ.

(٧) في ت: نفيا من.

النكاح، فليس [للخيار][١] معنى، وإن ملكت غير مورد النكاح، لم يشعر ذلك بالخيار في محل النكاح. فالمراد إذاً ترديد العبارة عن ثبوت الخيار لها، كما يقال لمن ثبت له حق فسخ عقد: ملكت الفسخ فافسخ. فمعنى الحديث إذاً: ملكت [الخيار][٢] فاختاري. وكانت أعتقت تحت عبد. فهذا وجه الكلام.

ثم إنا نجري ذكر هذه الأمثلة تهذيبا للأصول، وتدريبا فيها، وإلا فحق الأصولي ألا يلتفت إلى مذاهب أصحاب الفروع، ولا يلتزم مذهبا مخصوصا في المسائل المظنونة الشرعية. فهذا غاية ما أردناه في هذا الفن.

الشرح

(٢٥/أ) مستنبط، على حسب ما قرره(٣). والإيماء يدل على تعليل الخيار بملك النفس. وقوله: «إن ملكت» غير مورد النكاح، لم يشعر ذلك بخيرة في مورد النكاح(٤)، أي لا مناسبة لذلك. فقد عدل عن ظاهر التعليل المتلقى من الإيماء واللفظ عند فقد المناسبة. وهذا هو الذي كنا اخترناه. ومعنى كلام القاضي: إن ملكت مورد النكاح(٥)، معناه: إن كان العتق يقطع ملك الزوج عن الزوجة، فلا شك أنها لا تبقى له خيرة، إذ العقد قد انحل ببطلان عصمة الزوج. وإن ملكت غير مورد النكاح، لم يشعر ذلك بخيرة في مورد النكاح. وهذا صحيح من جهة الفقه، إذ تتنزل منزلة السيد [إذا](٦) نقل إليها ما كان له. وهو كان ملكه بمعزل

التعليق

[١] في خ: للنكاح.
[٢] في خ: نفسك.
(٣) راجع البرهان (٢/٨١١).
(٤) المرجع السابق (٢/٨١٤).
(٥) المرجع السابق (٢/٨١٤).
(٦) في ت: إذ.

ومما أجراه القاضي وغيره من الأصوليين في محاولة إثبات علل الأصول: السبر والتقسيم.

الشرح

عن ملك الزوج، وهو الذي نقله إلى الزوجة [الأمة][1]. فما كان ينبغي من جهة الفقه أن يثبت لها خيار، ولكن قد دل الإيماء على أن علة الخيار العتق، وهو لعمري لا ينفك عن (١٩/أ) مناسبة، إذ بعتقها يلحقها الضرر ببقائها تحت [الرقيق][2]. وهو الذي يفصل بين كونها عتقت تحت عبد أو حر[3]. فمعنى قول القاضي: هذا على معنى التكرير، فكأنه قال: ملكت الخيار فاختاري، فخرج اللفظ على هذا عن التعليل، ويرجع إلى أبواب عطف الجمل، كقوله[4]:

وقائلـــة: خـــولان فـــانكح فتـــاتهم ....

أي: هذه خولان فانكح فتاتهم. وهذا تأويل سلط عليه عدم المناسبة في الوصف المومأ إليه. فتبين بهذا أن قول الإمام: إذا دل الظاهر على التعليل بوصف، لم تسع مدافعته بقياس، أن ذلك ليس على الإطلاق.

قال الإمام: (**ومما أجراه القاضي وغيره من الأصوليين**[5]) إلى قوله (**فلا حاصل على هذا التقدير للسبر والتقسيم في إثبات علل الأصول**)[6]. قال الشيخ: السبر يرجع إلى اختبار أوصاف المحل وضبطها، والتقسيم يرجع إلى

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) في ت: الرق.

(٣) في ذلك خلاف، يرجع إلى اختلاف الروايات، ففي بعضها، أنه كان عبداً، وفي بعضها: كان حرا، والروايات بأن زوجها كان عبدا أصح وأكثر. وهي عن ابن عباس وعائشة في صحيح مسلم. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٤١/١٠). وانظر شرح السنة (١٥١/٨). وسنن البيهقي (٢٢٢/٧).

(٤) سبق توثيق البيت في: (٥٥٠/١) من الجزء الأول.

(٥) في ت زيادة: في محاولة إثبات علل الأصول.

(٦) راجع البرهان (٨١٥/٢ص: ٢ ـ ص: ٨١٨س: ٧).

ومعناه على الجملة: أن [الناظر يبحث][١] عن معان مجتمعة في الأصل، ويتتبعها واحداً واحداً، ويبين خروج آحادها عن صلاح التعليل به، إلا واحداً يراه ويرضاه.

الشرح

إبطال ما يظهر إبطاله منها(٢). فإذاً لا يكون السبر والتقسيم من الأدلة [بحال](٣)، وإنما الأصوليون يتسامحون بذلك ويتجوَّزون(٤). والمراد إذاً بالدليل: هو الذي دل على أن العلة في جملة الأوصاف. والدليل الثاني دل على التعيين، وإلا فالسبر والتقسيم ليس هو الدليل. وإذا فهم ذلك، فهذا يستعمل في المعقولات، وقد تقدم في المقدمة، فلا نعيده(٥).

وإنما نذكر الآن ما يليق بالشرعيات. ولابد قبل الخوض في البيان من التعرض لأصل، وهو أنا [قد](٦) قلنا: إنما يفيد السبر إذا كان الإنسان يتبين المطلوب في الجملة، ثم تنحصر الجملة عنده، ويقوم الدليل على أنه ليس واحد مما بقي، فيتعين أن يكون هو المبقى إن بقي [واحد](٧)، أو في الجملة إن بقي أكثر من واحد. وإذا (٢٥/ب) كان كذلك، فلابد من إثبات ثلاثة أمور(٨):

التعليق

[١] في خ: يبحث الناظر.

(٢) راجع في تعريف السبر والتقسيم: المستصفى (٢/٢٩٥). والبحر المحيط (٥/٢٢٢). وشرح الأسنوي والبدخشي على المنهاج (٣/٧٠، ٧١). وشرح الكوكب المنير (٤/١٤٢).

(٣) ساقطة من أ.

(٤) راجع في حجية السبر والتقسيم: إحكام الآمدي (٣/٦٤). والبحر المحيط (٥/٢٢٤). و: (١/٤٣٠) من الجزء الأول من هذا الكتاب.

(٥) راجع: (١/٤٣٧) من الجزء الأول.

(٦) في أ: إذا.

(٧) ساقطة من أ.

(٨) راجع هذه الأمور في: المستصفى (٢/٢٩٦). ونقلها الزركشي عن الشارح في البحر المحيط (٥/٢٢٦).

وهذا المسلك يجري في المعقولات على نوعين: فإن كان التقسيم العقلي مشتملا على النفي والإثبات، حاصرا لهما، فإذا بطل أحد القسمين، تعين الثاني للثبوت. وإن لم يكن التقسيم بين نفي وإثبات، ولكنه كان مسترسلا على أقسام يعددها السابر؛ [فلا يكاد يفضي القول فيها إلى علم.

الشرح

أحدها - المطلوب في الجملة. **والثاني** - سبر [حاصر][1]. **والثالث** - إبطال ما عدا المختار[2]. وهذه الثلاثة الأمور، إن كانت معلومة، حصل العلم بالمطلوب. وإن كانت مظنونة أو بعضها، لم يحصل العلم، وحصلت غلبة الظن. فإن كان الموضع يكتفى فيه بغلبة الظن، [يقع][3] السبر على هذا الوجه فيه. فإن كان يشترط فيه العلم، لم يكتف بذلك فيه.

[وهذا][4] الذي قررناه لا خلاف فيه، ولا يتصور غيره، ولا يصلح أن يكون نزاع الأئمة لمخالفة هذا الأصل. ومن قال: لا يعتمد السبر والتقسيم، لأنه لا يحصل منه إلا ظن التعليل، فهو [بمعزل][5] عن التحصيل. وإنما سبب الاختلاف: المنازعة في إثبات بعض المقدمات، على ما سنبين.

وأما قول الإمام[6]: إن القاضي عدَّ السبر والتقسيم من أقوى ما تثبت به العلل[7]، ولم يبين جهة [القوة][8]. فهذا من عيوب هذا الكتاب، وهو التعرض

التعليق

(١) في أ: خاص. وانظر المستصفى (٢/٢٩٦).
(٢) هذا الأمر الثالث أهمله الغزالي.
(٣) في أ: رفع.
(٤) في ت: وهو.
(٥) في ت: يعرى.
(٦) في ت زيادة: رضي الله عنه.
(٧) راجع البرهان (٢/٨١٧).
(٨) في ت: العلة.

وقصارى السابر[1] المقسم أن يقول: سبرت فلم أجد معنى سوى ما ذكرت، وقد تتبعت ما وجدته، فيقول الطالب: ما يؤمنك أنك أغفلت قسما لم تتعرض له؛ فلا يفلح السابر في مطالب (٢٣/ب) العلوم إذا انتهى الكلام إلى هذا المنتهى.

الشرح

للرد على القائلين من غير بيان مأخذهم. ووجه قول القاضي: إن السبر والتقسيم من أقوى ما تثبت به العلل، أن الذي يسند العلة إلى الإخالة مثلا أو الشبه، يكتفى منه في النظر بذلك، وإن أمكن أن يبدي الخصم معارضا راجحا يمنع التمسك بما ظهر أولاً. وكذلك القول في الوصف الشبهي، حتى يفتقر المناظر [أولاً][2] إلى الإبطال أو الترجيح. وأما إذا استند إلى السبر والتقسيم، فقد وفَّى [الوظيفة][3] من أول الأمر، ولم يبق متوقعا ظهور ما يقدح (١٩/ب) أو يضر.

يبقى أن يقال: ما المانع من كونك أغفلت قسما عليه التعويل؟ أما المجتهد، فلا ينبغي له أن يغالط نفسه، وهو يعلم من نفسه أنه أنهى البحث نهايته. وأما المناظر، فإنه يقول: هذا بحثي بحسب قدرتي وجهد مقدرتي، فإن شاركتني في عدم الإطلاع على غيره، لزمك ما ألزمتني. وإن كنت اطلعت على غيره، فاذكره حتى أنظر فيه. وإن قال: لا أذكره، ولا يلزمني ذكره، فهذا معاند، وقد كتم علما مست الحاجة إلى إظهاره[4]. «ومن كتم علماً يعلمه ألجم [يوم القيامة][5] بلجام من نار»[6].

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من متن (خ)، وهو موجود في الهامش.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: الوضيفة.

(٤) قاله الغزالي في المستصفى (٢/٢٩٦).

(٥) ساقط من أ.

(٦) الحديث أخرجه الإمام أحمد. راجع الفتح الرباني (١/١٦١). وأبو داود (٣٦٥٨). والترمذي (٢٦٥١).

والسبر في المسائل الشرعية الظنية، فإن دار بين النفي والإثبات، ولاح المسلك الممكن في سقوط أحد القسمين، كان ذلك سبرا مفيدا. كما نبين الآن معنى السبر وجدواه. وإن كان التقسيم الظني مرسلا بين معانٍ لا يضبطها حصر، كما ذكرناه في المعقولات، ورددناه فيها، فقد قال بعض الأصوليين: إنه مردود في المظنونات أيضا؛ فإن منتهاه [إحالة][١] السابر الأمر على وجدانه. وهذا غير سديد؛ فإن هذا الفن

الشرح

وأما قول الإمام في طريق القاضي: إنها مشكلة، من جهة أن من أبطل جهاتٍ [يعددها](٢)، لم يتضمن إبطاله لها صحة ما سواها(٣). فهذا الكلام إنما ينشأ الخلاف فيه من أصل لابد من التنبيه عليه، وهو أنه: هل يعلل كل حكم، أو لا يعلل كل حكم؟ وإذا قلنا: إنه لا يتعين تعليل كل حكم، فهل يثبت عليه [دليل](٤) في جانب التعليل؟ فمن قال يتعين تعليل كل حكم، فقد ثبت قولنا: لابد من علامة تفصل مجرى (٢٦/أ) الحكم عن موقعه، وقد انحصرت الأوصاف في أربعةٍ مثلاً، وقد بطلت ثلاثة، فيتعين التعليل بالرابع، إذ لو بطل الرابع، بطل قولنا: إنه لابد من علامة تتعلق بالمحل.

فإن قال قائل: ما المانع من كون المحل غير مفتقر إلى علامة زائدة على اسمه؟ وهذا [هو](٥) الذي بنى عليه الإمام فساد الطريق بقوله: فإنه لا يتعين تعليل كل حكم(٦). ولهذا قال في آخر الفصل: إن دل دليل على وجوب التعليل

التعليق

[١] في خ: إخالة.

(٢) في أ: يقدرها.

(٣) راجع البرهان (٢/٨١٧). وانظر جواب هذا الاستشكال في البحر المحيط (٥/٢٢٧).

(٤) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) انظر البرهان (٢/٨١٧).

من التقسيم إنما يبطل في القطعيات، من حيث لا يفضي إلى العلم والقطع، وإذا استعمل في المظنونات، فقد يثير غلبة الظن؛ فإن المسألة المعروفة بين النظار إذا كثر بحثهم فيها عن معانيها، ثم تعرض السابر لإبطال ما عدا مختاره، فقال السائل: لعلك أغفلت معنى عليه التعويل. قيل: هذا تعنت؛ فإنه لو فرض معنى، لتعرض له طالب المعاني

الشرح

كان السبر مفيداً[1]. فإذاً النزاع [في أنه][2]، هل يفتقر في المحل المعيَّن إلى دليل خاص على كونه [معللا][3]؟ أو لا يفتقر إلى ذلك لوجدان دليل كلي يغني عنه؟ وإن صودف الدليل الجزئي، فهو حسن، ويرتفع خلاف الأصوليين، إلا ما يقدر من توهُّم من يتوهم أنه لا يصلح التمسك، لاحتمال معنى آخر. وهذا هوس، فإن الاحتمال لا يمنع من التعلق بالظاهر في محل يكتفى فيه بغلبة الظن.

وأما الجواب بأن المسألة المعروفة بين النظار إذا طال بحثهم فيها عن معانيها، ولم يطلعوا على معنى زائد إلى آخره[4]. فهذا الكلام ضعيف، وهو يقتضي ألا يُتمسك بالسبر والتقسيم إلا في مسألة طال خوض النظار فيها. فأما إذا وقعت المسألة ابتداء، فليس يصح التمسك فيها بالسبر والتقسيم. وهذا غلط [كبير][5]. [فما][6] تقرير القاعدة التي تغني عن طلب الأدلة الجزئية في تعليل الأحكام حتى يتمسك بالسبر والتقسيم؟ قلنا: فيه ثلاثة أوجه:

التعليق

(١) المرجع السابق (٢/٨١٨).
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في ت: معينا.
(٤) راجع البرهان (٢/٨١٦).
(٥) في ت: كثير.
(٦) في النسختين: أما. ولعل المثبت هو الصواب.

والباحثون عنها. والذي [تحصل][1] من بحث السابرين ما نصصت عليه، والغالب على الظن أنه لو كان للحكم المتفق عليه علة، لأبداها المستنبطون المعتنون بالاستثارة؛ فتحصل من مجموع ذلك ظن غالب في مقصود السابر، وهو منتهى غرض النظار في مسائل الظنون.

الشرح

أحدها ـ أن نقول: كل حكم لا يخلو عن مصلحة ظاهرة أو مقدَّرة، ويرشد إلى ذلك استقراء الشريعة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾(٢). [أي](٣) بإثبات ما يصلحهم في دنياهم وآخرتهم(٤). ويحصل من استقراء الجزئيات علمٌ بأصل القاعدة، حتى يعلم حكم ما لم يستقرأ، [لحصول](٥) العلم من المستقرأ. وهذا بمثابة علمنا بأن [حزَّ](٦) الرقبة يعقبه الموت، ويقضى بذلك [على](٧) من لم تحز رقبته، [لحصول](٨) العلم من المستقرأ. فعلى هذا الوجه تكون الأحكام كلها معللة، فيصح قولنا: لابد لهذا [الحكم](٩) من علة وعلامة. وهي لا تعدو أوصاف محله، وأوصاف المحل

التعليق

[١] في خ: يحصل.

(٢) الآية (١٠٧) من سورة الأنبياء.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) قال العضد: «وظاهر الآية التعميم، أي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام كلها، إذ لو أُرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه، لكان إرسالاً لغير الرحمة، لأنه تكليف بلا فائدة، فخالف ظاهر العموم». راجع شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٨). وشرح الكوكب المنير (٤/١٥١).

(٥) في ت: بحصول.

(٦) في ت: جز.

(٧) ساقطة من أ.

(٨) في ت: بحصول.

(٩) في ت: المحل.

وإذا ثبت ما ذكرناه في معنى السبر وتنويعه، وما يفيد منه وما لا يفيد، فنرجع الآن إلى غرضنا في إثبات معنى الأصل، فنقول: قد عدَّ (٢٤/أ) القاضي السبر من أقوى الطرق في إثبات علة الأصل.

الشرح

أربعة مثلاً، وقد بطلت ثلاثة، فيتعين أن يكون الرابع هو العلامة. هذا (٢٠/أ) وجهٌ يتمسك به في السبر والتقسيم مطلقاً.

الوجه الثاني ـ أن لا نلتزم التعميم في التعليل بالإضافة إلى كل حكم، ولكنا نقول: الغالب التعليل، إما [في كل][1] الشريعة على قول، وإما في قواعد مخصوصة على قول[2]. وإذا ثبتت [الغلبة][3]، فعند وجدان حكم في واقعة يغلب على الظن أنه من القسم الكثير، فينتفع بذلك في (٢٦/ب) مسائل الظنون. فقد ثبت قولنا: لابد من علامة، بناءً على غلبة الظن المتلقاة من الكثرة.

الوجه الثالث ـ وهو عام، أن نقول: لا سبيل إلى قصر الحكم على الاسم عندما يوجد مماثلٌ له على قطعٍ. وهو كقولنا في تحريم الربا في البُر، إن سلكنا مسلك السبر والتقسيم فيقال: ما المانع من الاقتصار على الاسم، ولا حاجة إلى طلب علامة؟ قلنا: ليس كذلك، فإنه إذا صار دقيقاً وخبزاً، فقد فات اسم البر، وبقي حكم الربا[4].

فإذاً ما من حكم من الأحكام إلا ويفتقر إلى علامة زائدة على الاسم، إلا التعبدات الجامدة التي تقتصر الأحكام فيها على نفس الصور، ولا يجري فيها

التعليق

(١) في ت: أصل.

(٢) راجع في الموضوع: شرح العضد (٢/٢٣٨). والمسودة: ٣٩٨. وشرح الكوكب المنير (٤/١٥٢).

(٣) في ت: العلة.

(٤) راجع: المستصفى (٢/٢٩٧).

وهذا مشكل جدا؛ فإن من أبطل معاني لم يتضمن إبطاله لها إثبات ما ليس يتعرض له بالبطلان؛ فإنه لا يمتنع أن يبطل ما لم يتعرض له أيضاً؛ فإنه لا يتعين تعليل كل حكم؛ فعدُّ السبر والتقسيم مما تثبت به العلل بعيد، لا اتجاه له.

الشرح

إلحاق الشيء بما هو في معناه، كألفاظ التكبير والتسليم، واتحاد الركوع وتعدد السجود. وهذا من الندرة بحيث لا يعرَّج عليه(1).

وإذا ثبت أنه لابد من طلب علامة، وقد انحصرت الأوصاف، وقامت الأدلة على بطلان الجملة إلا [واحداً](2)، تعيَّن التعليل به، فإنه لو قدر باطلا، أفضى الأمر إلى محال في الظاهر، وهو إما [أن لا](3) يصح قولنا: لابد من طلب علامة، وإما أن [يصح](4) قولنا: ولا علامة إلا كذا، [بأن](5) تقدر علامة أخرى، لم نطلع عليها. وإما أن يبطل قولنا: وما سوى [هذه](6) [الأوصاف](7) باطل. هذا طريق تقرير كون السبر والتقسيم منتفعاً به على الإطلاق. وهذا كله قد ساعد الإمام عليه، فيما إذا قام دليل على وجوب طلب المناط(8). إلا أن الفرق بينه وبين القاضي، أن القاضي لا يشترط قيام الدليل الخاص، والإمام يشترطه. وقد بينا وجهه، وجميع ما وجهه الإمام من الاعتراضات، إنما تنحو نحواً واحداً، وهو أنه لا يتعين تعليل كل حكم.

التعليق

(1) راجع: (٣/١٣٤) من هذا الجزء.
(2) في أ: واحد.
(3) في ت: ألا.
(4) في ت: يبطل.
(5) في أ: وإن.
(6) في ت: هذا.
(7) ساقطة من ت.
(8) راجع البرهان (٢/٨١٨).

والذي يوضح المقصد في ذلك: أنه لو انتصب على معنى ادعاه المستنبط دليل، فلا يضر أن يفرض لذلك الحكم علة أخرى، وارتباط الحكم بعلل، لا امتناع فيه؛ وإنما تتعارض العلل إذا تناقضت موجباتها؛ فيمتنع الجمع بينها؛ فإذا كانت متوافقة متظاهرة لم تتناقض. فيتبين أن إبطال معان تتبعها السابر، لا أثر له في انتصاب ما أبقاه. ولو

الشرح

وأما قوله [أخيراً][1]: لو انتصب على معنى ادعاه المستنبط [دليل][2]، فلا يضر أن يفرض لذلك الحكم علة أخرى[3]. فيشير إلى أن المقسِّم سلك مسلك الإبطال، ليتلقَّى منه التصحيح. وقد [تبين][4] ـ على زعمه ـ أنه لا يتلقى منه تصحيح المُبْقَى. فإذا قال القائل: ما أردت أن أجعل الإبطال دليل [التصحيح][5]، بل شرطه، فأنا أفتقر إلى أن أدل على صحة المعنى. قال الإمام جوابا عن هذا: هذا أمرٌ لا يحتاج إليه، فإن المعلل إذا دل على صحة وصفه، فلا حاجة في انتصابه علة إلى إبطال غيره[6]. فلزم من ذلك أن يكون تكلَّف سبراً وتقسيماً من غير فائدة، إذ لا يصلح الإبطال لتصحيح الباقي، ولا يشترط الإبطال في تصحيح الباقي، إن وجد دليل التصحيح، فقد صار تكلَّف سبراً وتقسيما من غير فائدة.

وهذا أيضا من المغالطات وطرق التمويهات، فإن الإمام لا يرى تعليل (٢٧/أ) الحكم بعلتين[7]، وإنما يتأتى أن يقول بهذا من يعلل الحكم بعلتين.

التعليق

(١) في ت: آخرا.
(٢) في ت: دليلاً.
(٣) راجع البرهان (٢/١٧)؛
(٤) في أ: بين، وفي ت: يتبين.
(٥) في ت: النصب.
(٦) راجع البرهان (٢/٨١٨).
(٧) المرجع السابق (٢/٨٣١).

أقام الدليل على تعين معنى، لم يتوقف انتصابه موجبا للحكم على تتبع ما عداه بالإبطال. فلا حاصل على هذا التقدير للسبر والتقسيم في إثبات علل الأصول. والآن ينشأ من منتهى هذا الكلام أمور خطيرة في الباب.

منها: أنه لو ثبت اتفاق القايسين على كون حكم في أصل معللا، ثم اتجه للسابر إبطال كل معنى سوى ما رآه وارتضاه، فلا يمتنع ـ والحال هذه ـ أن يكون السبر مفيدا غلبة الظن في انتهاض ما لم يبطل علما، ومستند ثبوته في التحقيق الإجماع على أصل التعليل، ولكن ثبت الإجماع على الأصل مبهما، وأفضى السبر إلى التعيين، فحصل منه ومن الإجماع ما أراده المعلل.

الشرح

[ولا يتأتى][1] أيضا أن يقال: لا حاجة به إلى إبطال بقية الأوصاف، فإنه قد لا تصلح الأوصاف عنده للتعليل، فيتعرض إلى إبطالها لأجل ذلك. نعم، لا يفتقر على رأي من يجوِّز تعليل الحكم بعلتين إلى إبطال بعض (٢٠/ب) الأوصاف، لصحة الاعتماد على ما يدل عليه. وهذا هو غرض الإمام في هذا المكان. فأما أن يقال لا يفتقر المجتهد إلى إبطال بعض الأوصاف، فهذا محال[2].

قال الإمام: (والآن ينشأ من منتهى هذا الكلام أمورٌ خطيرة [بالباب][3])

التعليق

(١) ساقطة من ت وفيها: وهذا أيضا ما يتأتى.

(٢) لأنه ليس القضاء بكون المُبقى علة، مبنيا على إبطال المعارض، بل مبني على أن الحكم في محل التعليل، لابد له من علة ظاهراً. وعند ذلك يغلب على الظن انحصارها في الأوصاف المذكورة. فإذا قام الدليل على إبطال البعض، غلب على الظن التعليل بالمستبقى، ويكون ذلك الظن مستفاداً من جملة القواعد الممهدة، لا من نفس إبطال المعارض. راجع في هذا التوجيه: إحكام الآمدي (٣/٦٥).

(٣) ساقطة من ت.

فإن قدَّر مقدِّر إبطال ما أبقاه السابر، (٢٤/ب) وقد استتب له مسلك الإبطال فيما سواه، كان مقدِّرا محالا، مؤديا إلى نسبة أهل الإجماع إلى الخلف [والباطل][١].

فإن قيل: كيف يكون إجماع القايسين حجة وقد أنكر القياس طوائف من العلماء؟ قلنا: الذي ذهب إليه ذوو التحقيق: أنا لا نعد منكري القياس من علماء الأمة، وحملة الشريعة؛ فإنهم مباهتون أولاً على عنادهم فيما ثبت استفاضة وتواترا، ومن لم يزعه التواتر، ولم يحتفل بمخالفته، لم يوثق بقوله ومذهبه.

وأيضا: فإن معظم الشريعة صدر عن الاجتهاد، والنصوص لا تفي بالعشر من معاشر الشريعة؛ فهؤلاء ملتحقون بالعوام، وكيف يدعون مجتهدين ولا اجتهاد عندهم؟ وإنما غاية التصرف "التردد على ظواهر الألفاظ؟ فهذا منتهى ما اتصل الكلام به.

الشرح

إلى قوله ([فهذا ما انتهى إليه الكلام واتصل به](٢)). قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام [ههنا](٣) غير صحيح، فإن أهل الظاهر طائفة كثيرة ينكرون القياس، وكيف يتفق تواطؤ الجم الغفير على الكتمان؟ ولو كان هذا متأتيا، [لبطلت](٤) أخبار التواتر. فما قاله غير صحيح.

وقد أكد القضية بأمر آخر، وهو أنه لا يثق بأخبارهم عن مذهبهم مع

التعليق

[١] في خ: والإبطال.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت وفيها زيادة: لم يوثق بقوله ومذهبه. وانظر النص في البرهان (٨١٨/٢س: ٨ - ص: ٨١٩ س: ١٢).

(٣) في أ: هنا.

(٤) في أ: لبطل.

ومما يتصل[١] [القول بذلك][٢]: القول في اجتماع العلل للحكم الواحد. وقد اضطرب الأصوليون في هذا: فذهب طوائف إلى أنه لا يعلل حكم بأكثر من علة واحدة. وذهب الجماهير إلى أنه لا يمتنع تعليل حكم بعلل. وذهب المقتصدون إلى أن ذلك لا يمتنع [على الجملة، لا][٣] عقلا ولا شرعا، فإن الدم يجوز أن يعزى استحقاقه إلى

الشرح

كثرتهم. وقد قال هو فيما تقدم في الرد على من قال إن المعتقد غير مطمئن إلى عقده: أن من أنكر الطمأنينة منهم مع إخبارهم عن أنفسهم بالطمأنينة، وهم الجم الغفير، فقد خرق حجاب الهيبة واستأصل قاعدة العرف(٤). فكيف لا يكون هذا مطرداً في أهل الظاهر ومن تابعهم من نفاة القياس؟ كيف يشك في مذاهبهم مع كثرتهم وإخبارهم عنها(٥)؟.

وأما ما يتعلق بنسبتهم إلى الجهل، فقد تقدم الكلام على ذلك قبل هذا(٦). والعجب من تباين هذه المذاهب، حتى اعتبر بعض الناس في الإجماع قول العوام، وأخرج آخرون نفاة القياس من أهل الإجماع. وهذه أطراف متباعدة في الإفراط والتفريط.

قال الإمام: (**ومما يتصل [القول فيه](٧) بذلك: القول في اجتماع العلل للحكم الواحد**) إلى قوله (**وبالتعدية القاصرة المقتصرة على محل النص**)(٨).

التعليق

[١] في خ زيادة: يتصل القواعد. قال في الهامش: ينظر ولعلها زائدة.
[٢] في خ: بذلك القول.
[٣] ما بين [ ] ساقط من خ.
(٤) راجع البرهان (١/١١٨وما بعدها).
(٥) راجع: (٢/٨٥٨) هامش: ٥ من الجزء الأول.
(٦) راجع: (٣/٨٤) هامش: ١٠ من هذا الجزء.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) راجع البرهان (٢/٨١٩س: أخير - ص: ٨٢٢س: ٦).

جهات ومقتضيات، كل مقتض لو انفرد بنفسه، لاستقل في إثارة الحكم. هذا لا امتناع فيه. وأما إذا ثبت الحكم مطلقا لأصل، وكان أصل تعليله، وتعيين علته، لو ثبت تعليلا موقوفا على استنباط المستنبط، فيمتنع أن تفرض علتان يتوصل إليهما بالاستنباط. وللقاضي إلى هذا [صغو][1] ظاهر في كتاب «التقريب». وهذا اختيار الأستاذ أبو بكر بن فورك. ونحن نذكر ما يتمسك (٢٥/أ) به كل فريق.

فأما من جوَّز وضعا واستنباطا تعليل حكم بعلل، فمسلكه واضح، وطريقه لائح. وإنما الاعتناء بالتنبيه على مسالك الآخرين.

الشرح

قال الشيخ: الأمر على ما ذكره [الإمام][٢] من أن مذهب من جوز تعليل الحكم بعلتين وضعا واستنباطا واضح، فإن علل الشارع علامات، ولا يمتنع اجتماع علاماتٍ لحكمٍ واحد. وإن منع مانع الوقوع، فسنبينه فيما بعد.

وأما اعتماد من منع تعليل الحكم بعلتين، فإنه تعلق بالترجيح، وإنما ترجح العلل إذا تناقضت وعسر الجمع [بينها][٣]، فحينئذ يفتقر إلى الترجيح. والتناقض تارة من جهة التضاد، وتارة من جهة ضيق المحل عن [قبول][٤] الأمثال. وإذا كان الاستنباط من محل واحد، استحال التناقض باعتبار أنفس العلل. فلم يبق إلا ضيق المحل عن الوفاء بهما جميعاً. وهذا تناقض شرعي لا عقلي، فيدل هذا من المرجحين على اعتقادهم (٢٧/ب) امتناع اجتماع العلل للحكم الواحد، ولكن هل سلكوا مسلك الترجيح في كل علتين بحكم واحد،

التعليق

[١] في خ: صفر.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) في أ: بينهما.

(٤) في أ: محل.

فمما تعلقوا به أن قالوا: أجمع أهل القياس على اتحاد علة الربا، واتخذ كل فريق إبطال ما يدَّعيه الآخرون المخالفون ذريعة إلى إثبات ما يدعيه علة، ولو كان يسوغ إثبات حكم بعلل، لكان هذا المسلك غير متجه، ولا مفيد.

والذي يحقق ذلك أنهم أجمعوا على التعلق بالترجيح، وإنما ترجح العلل إذا تعارضت، ولو كان لا يمتنع اجتماعها، لكان الترجيح لغوا فيها. فإن من ضرورة الترجيح الاعتراف باستجماع كل علة شرائط الصحة لو قدرت منفردة، فإذا تناقضت، يرجح بعضها على بعض. وإذا لم يمتنع [اجتماعها][١]، لم يكن للترجيح معنى.

ومن جوَّز تعليل حكم بعلتين، لم يبعد أن تكون إحداهما أولى من الأخرى، والترجيح لا يفيد إلا تلويحا في ظهور بعض العلل.

والكلام على هذا من أوجه:

الشرح

[أو إنما](٢) سلكوا مسلك الترجيح في البعض دون البعض؟ فإن ثبت الترجيح على الإطلاق، دل على المنع مطلقا. وإن كان ذلك في بعض العلل، لم يقض على المرجحين بذلك على التعميم في كل تعليل. فلابد من البحث على هذا، وهو نكتة المسألة [عندي](٣)، سنبينه إن شاء الله تعالى.

وأما صرف الإمام العناية على الاعتراض على مسألة الربا في التعليل والترجيح، فجدالٌ محضٌ، فإنه سيقول بعد هذا: إن خوض العلماء في مسألة

التعليق

[١] في المطبوع: اجتماعهما.

(٢) في أ: وإنما.

(٣) ساقطة من أ.

أحدها ـ أن تعليل ربا الفضل ليس مقطوعا به عند المحققين، وليس منكر تعليله منتسبا إلى حجد القياس، ومن عرف مسالك كلامنا في «الأساليب» تبين ظهور ميلنا إلى اتباع النص، وإلى إثباتنا الربا في كل مطعوم بقوله ﷺ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»، وربا الفضل في النقدين لا يتعداهما. ولا ضرورة تحوج إلى ادعاء علة قاصرة، وقد أجريت مسألة الربا على التزام اتباع مذهب الشافعي، ومحاذرة مخالفته في تعليله (٢٥/ب) تحريم ربا الفضل في الأشياء الأربعة بالطعم المتعدي في محل النص.

الشرح

الربا، كخوضهم فيما سواها من المسائل[1]. ومن زعم أنها مختصة باتفاقٍ على علتها، فقد أحال فيما قال. فقد تولى هذا الرد على نفسه، و أغنى غيره عن ذلك.

وأما ما [يصار][2] إليه من (٢١/أ) أن ابن عباس لم يرد تحريم ربا الفضل، فهو منقول عنه[3]، كما ذكر، ويتعذر التمسك بالإجماع مع مخالفة ابن عباس[4]. وقد صار جماعة من الفقهاء إلى إثبات التحريم، والامتناع من التعليل[5]. وهذا الذي طول به في هذا المكان خروج عن غرض الأصول، وصرف [الهمة][6] إلى مسألة فروعية مشكلة. وإلا فهو قد قال: إن نظر العلماء

التعليق

(١) راجع البرهان (٨٣١/٢).

(٢) في ت: صار.

(٣) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢٣/١١).

(٤) راجع: (٨٩٨/٢) من الجزء الثاني.

(٥) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٨١/٤وما بعدها). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٤/١١). وشرح السنة (٦١/٨).

(٦) في أ: المهم.

وأنا الآن أبدي اختياري في منع تعليل ربا الفضل، وأبدأ القول في النقدين؛ فأقول: قد وضح إبطال الوزن في النقدين، ولم يبق إلا النقدية، والعلة القاصرة لا تثمر مزيدا في الحكم، ولا تفيد جدوى في التكليف؛ فإن الحكم ثابت بالنص. ومن قال بالعلة القاصرة أبداها

الشرح

في مسألة الربا كغيرها من المسائل[1]. وإذ قد تكلم فيها، فلنمش على غرضه.

فأما مصيره إلى أن المسألة غير معللة، وإنما يتلقى الحكم من التوقيف[2]. فهذا لا نقول به، بل الصحيح أنها معللة، إما بمعانٍ، أو أوصافٍ شبهية. وقد كنا قررنا جهة المعنى في بيان المناسب والغريب، [وهي][3] مناسبات إقناعية، فإحالة الحكم عليها أولى من إحالته على التعبُّد[4].

وأما المصير إلى أن العلة القاصرة لا فائدة فيها، ولا حاجة إليها[5]، فالذي نختاره صحة الاعتماد على العلة القاصرة، وأنها معتمدة. وسيأتي الكلام عليها بعد هذا إن شاء الله تعالى. والقول في [النقدية][6]، كالقول في الطعم. إما أن يستند إلى المناسب أو إلى الشبه، وكلاهما يصح تعليل الحكم الثابت به.

قال الإمام: (**وأنا الآن أبدي اختياري في منع تعليل ربا الفضل**) إلى قوله (**فلاح سقوط التعليل في النقدين**)[7]. قال الشيخ: قول الإمام ههنا أوضح إبطال الوزن في النقدين، ولم يبيِّن الوجه في ذلك. وله سببان:

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/٨٣١).

(٢) المرجع السابق (٢/٨٢١).

(٣) في أ: وهو.

(٤) راجع: (٣/١٢٩) من هذا الجزء.

(٥) راجع البرهان (٢/٨٢٢).

(٦) في ت: التعبدية.

(٧) راجع البرهان (٢/٨٢٢س: ٧ ـ ص: ٨٢٣س: ٣).

وانتحاها حكمة في حكم الشرع، فلسنا نبعد ذلك، ولكن يتعين في [ادعاء][1] العلة القاصرة أن يكون المدعى مشعرا بالحكم، مناسبا له، مفضيا بالطالب إلى التنبيه على محاسن الشريعة، والتدرب في مسالك المناسبات، وشرط ذلك الإخالة لا محالة، وليست النقدية مشعرة

الشرح

أحدهما ـ أن أصحاب أبي حنيفة وغيرهم يقولون: كل عينين اشتركا في علة الربا، أو في وصفٍ من أوصاف علة الربا، لم يجز إسلام أحدهما في الآخر(٢). وليس هذا مذهباً فقط، بل ذلك مدلول عليه، متلقىً من الخبر، فإنه ﷺ قال: «لا تبيعوا البر بالبر، ولا الشعير بالشعير، ولا التمر بالتمر، ولا الملح بالملح (٢٨/أ) إلا مثلاً بمثلٍ، عيناً بعيْنٍ، يداً بيدٍ». [ثم قال](٣): «[إذا](٤) اختلف الجنسان، فبيعوا كيف شئتم يداً بيد»(٥).

وليس المراد: فإذا اختلف الجنسان على الإطلاق. [فإنه](٦) لو كان كذلك، لبطل بيع الأجل والسَّلَم جميعاً. وهذان النوعان مسوغان في الشريعة. فالمراد إذاً: فإذا اختلف الجنسان من هذه المذكورات، فبيعوا كيف شئتم يداً بيد، فإن اتحد الجنس مع وجود العلة، حَرُم التفاضل والنَّسَاءُ جميعا. وإن ثبت الاشتراك في العلة، ووقع الاختلاف في الجنس، جاز [الفضل](٧) وحَرُم النَّسَاء. وإذا كان الوزن هو العلة، فينبغي أن يحْرُم إسلام الدراهم والدنانير في

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) راجع أصول السرخسي (١٤٨/٢، ١٨١). وفتح القدير (٩٠/٧، ١١٣).
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في أ: فإذا.
(٥) سبق تخريجه في: (٣٠٢/٢) من الجزء الثاني.
(٦) في أ: فإذ.
(٧) في ت: التعليل.

بتحريم ربا الفضل، على ما قررت في «الأساليب»؛ فقد خرجت النقدية عن كونها حكمة [مستثارة][١]، ومسلكا من محاسن الشريعة، ولم يتعلق بها حكم زائد على مورد النص، وبطل ما ادعي متعديا، ولاح سقوط التعليل في النقدين.

الشرح

الموزونات، وهو خلاف الإجماع[٢]. فبطل الاعتماد على الوزن بهذا الطريق.

فإن قالوا: القياس يقتضي ذلك، ولكن في المصير إليه نوع من الضرورة، وسدٌّ لباب السلم، فإن النقديْن هما الأثمان، فأجيز ذلك للضرورة مع خروجه عن القياس. قلنا: لا يقبل من المدعي عند توجه النقض عليه، أن النقض خارج عن القياس، حتى يبيِّن ذلك، إما بإجماع على كونه مستثنى، أو بنصٍ يقتضي ذلك. كما جرى في حق أبي بردة بن نيار[٣]. وتكون المسألة ترد نقضا على كل قياس، كمسألة العرايا، فإنها تنقض قياس القوت والطعم والكيل والمالية، فيعبَّر عن هذا بأنه خارج عن القياس، لأنه لا سبيل إلى [إبطال][٤] كل قياس، ولا سبيل إلى تخصيص الإبطال بقياس (٢١/ب) دون قياس، مع الاشتراك في حقيقة اللزوم واستواء النسبة.

[السبب][٥] الثاني: الذي يبطل الاعتماد على الوزن؛ أنه واقع في أقسام الطرود، إذ يرجع إلى معرفة مقادير الأشياء، ولا يشم من ذلك رائحة مناسبة أصلا. هذا معنى قوله: ويصح إبطال الوزن[٦].

التعليق

[١] في خ: مستفادة.

(٢) راجع بداية المجتهد (١٧٢/٢). والمغني لابن قدامة (٤١٣/٦).

(٣) راجع: (٦٦/٢) من الجزء الثاني.

(٤) في أ: إبطاله.

(٥) في أ، ت: الوجه.

(٦) راجع البرهان (٨٢٢/٢).

وأما الأشياء الأربعة، فقد أوضحنا: أن الطعم ليس مخيلا بالتحريم، وبينا أن قول النبي [عليه السلام][1]: «لا تبيعوا الطعام بالطعام..» الحديث. لا يتضمن تعليلا بالطعم، ما لم يقرر المستدل بالخبر كون الطعم مخيلا مناسبا، وحققنا أن المشتق إذا لم يشعر

الشرح

قال الإمام: ([وأما الأشياء الأربعة][2]، [فقد أوضحنا أن الطعم ليس مخيلا في التحريم) إلى قوله][3] (والترجيح باطل مع تجويز ارتباط الحكم بعلل)[4]. قال الشيخ: قوله: إن الطعم ليس مشعراً بتحريم ربا الفضل، قد بينا فيه مناسبة، من جهة أن به [قوام][5] البنية[6]، وله شرفية، [ولذلك حرمت][7] استهانته، ومنع الخلق من التلطخ بالنجاسات قصداً، ولا [يسامح][8] بذلك أصلاً. ومن المناسب عند (٢٨/ب) الاحترام، تضييق طرق التحصيل.

ووجه آخر: [وهو][9] أن هذه الأشياء [حرمت][10] لشرفها، فلا ينبغي أن تجعل بذلة، وما كانت المناسبة تقتضي إبقاءها على المالِكِين. ألا ترى أن الأبضاع لما ثبت احترامها، خرجت عن أن تبذل، وتعيَّن النكاح طريقاً؟ فالمنع من التفاضل يحسم باب المعاوضة، إلا إذا اختلفت الأجناس، فتلجئ الضرورة

التعليق

[١] في خ: ﷺ.
(٢) ساقطة من ت وفيها: وأما الطعم.
(٣) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها نقلُ ما في البرهان (٨٢٣/٢س: ٥ ـ أخير).
(٤) المرجع السابق.
(٥) في أ: دوام.
(٦) يقال فلان صحيح البنية: أي الفطرة. راجع الصحاح (٢٢٨٦/٦).
(٧) في ت: وليس حرمة.
(٨) في ت: يساع.
(٩) ساقطة من ت.
(١٠) ساقط من أ.

بإخالة، حلَّ محل اللقب. والسبر قصاراه إبطال ما يدعيه الخصم علة، وليس في إبطال مدعى الخصم إثباتٌ لغيره، ولم يثبت بالإجماع كون تحريم ربا الفضل معللا؛ وكيف يستقيم دعوى الإجماع في تعليله، (٢٦/أ) وقد أنكر ابن عباس ﷺ تحريم ربا الفضل؟

الشرح

إلى التنقل من طعام [إلى طعام][١]، واكتفى الشرع ـ لما منع الفضل في الجنس الواحد ـ بذلك عن تحريم المعاوضة. إذ لا يبقى غرض في المعاوضة، إلا أن [يظهر][٢] تفاوت في جودة ورداءة، وقد أمر بالإعراض عن ذلك، فيدخل الأمر في هذا الوجه عند [التفاضل][٣] في قسم المكارمة، فيقرب من أبواب السلف، فيغتفر لهذا إذا وقع البيع [نقدا][٤]. فإن جاء الأجل، احتمل دخول أعواض المعاوضات فيمتنع، إلا أن يقصد السلف، فيفوت مقصد المعاوضة. فهذا وجه معقول من المناسبة، إذا ورد الحكم على وفقه أمكن التعليل به.

وأما قوله: السبر قصاراه إبطال ما يدعي الخصم، وليس في إبطال ما يدعيه الخصم تصحيح لغيره[٥]. فقد أجبنا عن ذلك، وقلنا: ذلك مكتفًى به على تقدير وجوب طلب المناط. وحققنا ذلك، وبينا أنه لا يخالف إذا ثبت وجوب طلب المناط[٦].

وإذا بطل ما يدعيه الخصم بعد ثبوت التعليل، صح ما [ينفيه][٧] السبر.

التعليق

(١) ساقط من أ.
(٢) مطموسة في أ.
(٣) في أ: التناول.
(٤) ساقط من أ.
(٥) راجع البرهان (٨٢٣/٢).
(٦) راجع: (١٧١/٣) من هذا الجزء.
(٧) في أ: بعينه.

وذهب طوائف من القايسين إلى منع التعليل، مع الاعتراف بالحكم، والترجيح باطل مع تجويز ارتباط الحكم بعلل. فلم يبق إلا طريقة تكلفتها في «الأساليب»، وهي: أن الرسول ﷺ أباح ربا الفضل في الجنسين، وحرمه في الجنس الواحد؛ فدل ذلك على ارتباط حكم التحريم بالمقصود من هذه الأجناس، والمقصود منها الطعم لا الكيل والوزن؛ فإن هذه الأجناس لا تقتنى لتكال أو توزن، وإنما تتخذ لينتفع بها.

الشرح

وأما قوله: لم يثبت بالإجماع كون ربا الفضل معللا[1]، فقد أجبنا عن هذا بثلاثة أوجه، فلا نعيدها[2].

وأما قوله: الترجيح باطل مع تجويز تعليل الحكم بعلل[3]، لعمري إنه كذلك، ولكنه لا يقول به، فإنه يمنع تعليل الحكم بعللٍ وقوعاً لا عقلاً.

قال الإمام رحمه الله: (**فلم يبق إلا طريقة تكلفتها في «الأساليب»**) إلى قوله (**وهو جارٍ في التقدير للنص فيهما**)[4]. قال الشيخ: قال الإمام في طريقته: إذا دار الحكم مع وصف وجودا وعدماً، أشعر [ذلك][5] بأنه السبب. [قال][6]: وقد رأينا إذا اتحد المقصود، حَرُم التفاضل، [وإن اختلف][7] المقصود، جاز التفاضل، [أشعر][8] ذلك بأن اتحاد المقصود هو السبب. قال:

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/٨٢٣).
(٢) راجع: (٣/١٧٠، ١٧١) من هذا الجزء.
(٣) راجع البرهان (٢/٨٢٣).
(٤) راجع البرهان (٢/٨٢٤س: ١ ـ ص: ٨٢٦س: ١٢).
(٥) ساقطة من أ.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) ساقطة من ت وفيها: كان.
(٨) في ت: قال أشعر.

ثم عدَّ رسول الله [ﷺ][1] من كل جنس؛ فذكر البر لأنه يطعم قوتا، والشعير يقتات ويدخر، وينتفع به من وجوه، والتمر قد يقتنى، والملح يراد لتطييب الأطعمة وإصلاحها، فكأنه ﷺ ذكر الأجناس الغالبة من الأطعمة، ونبَّه بذكرها على ما يجمعها، وهو الطعم، ثم أبان برفع الحرج عند اختلاف الجنس [التعلق][2] بالمقاصد، وطردت هذا في مسألة النقدين على هذا الوجه.

فهذا - وإن صح - فهو من فن قياس الدلالة، وهو عندي من أبواب الشبه، على ما أستقصي القول فيه، إن شاء الله تعالى.

الشرح

والمقصود من هذه الأعيان الطعم لا الكيل ولا الوزن، فإن هذه الأشياء لا تقتنى إلا لتؤكل لا لتكال ولا لتوزن(٣). قال: وهذا إن صح، فهو من أبواب الدلالة(٤). معناه: أنه وقع الاستدلال بالحكم على السبب. [وهذه هي](٥) الخاصية التي يمتاز بها قياس الدلالة عن المعنى والشبه(٦). وذلك أن المعنى يستدل به على الحكم [مباشرة، والوصف الشبهي يستدل به على الحكم](٧) بواسطة ما يشتمل (٢٩/أ) عليه من معنى. وقياس الدلالة يستدل فيه [بالحكم](٨) [على المعنى](٩) (٢٢/أ).

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.
[٢] في خ: المتعلق.
(٣) راجع البرهان (٢/٨٢٤).
(٤) راجع البرهان (٢/٨٢٤).
(٥) في ت: في هذه.
(٦) راجع في أنواع الأقيسة: المستصفى (٢/٣١٨). والبحر المحيط (٥/٣٦).
(٧) ساقطة من ت.
(٨) راجع البرهان (٢/٨٢٤).
(٩) المرجع السابق.

ولكن إنما يستقيم التشوف إلى مثل هذا، لو جرى في الباب سليما، وقد رأينا ربا النساء محرما في الجنسين، فلو كان التعلق بالمقصود صحيحا، للزم طرده في ربا النساء، إذ وقوع البر في الذمة ليس ممتنعا، إذا لم يكن رأس مال السلم مطعوما، فلِمَ امتنع إسلام الشعير في البر مع تفاوت المقاصد؟ وباب (٢٦/ب) ربا النساء فرع ربا الفضل. فإذا جرى تعليل في ربا الفضل، وجب أن يناسب ربا النساء فيما يتعلق به، فإذاً لا إخالة ولا تنبيه من الشارع، ولا شبه بين العقاقير والفواكه، وبين الأشياء الأربعة، فقد بطل قياس الدلالة، وفسد التعلق بالترجيح، وأغنى [ذكر النقدين][١] فيما يتعلق بالحكم، وأغنى

الشرح

وتقريره في هذا المكان: هو أنه استدل بتحريم التفاضل عند اتحاد الجنس، وإباحته عند اختلافه على السبب، وهو [المقصود](٢). وهذا معنى قوله: إنه [من](٣) قياس الدلالة(٤).

ومعنى قوله: وهو عندي من أبواب الشبه(٥). هو أنه يرى أن قياس الدلالة ليس جزءاً على انفراده، وسبباً على استقلاله، ولكنه يدور بين المعنى تارة، [وبين](٦) الشبه أخرى. وقال في هذا: إنه من قياس الشبه، لعدم ظهور المعنى له فيه. ثم اعترض على ذلك بأن قال: هذا إنما يستقيم لو جرى [في](٧) الباب

التعليق

[١] في خ: ذكر التعلق بالنقدين.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في أ: إلى.
(٤) راجع البرهان (٢/٨٢٥).
(٥) راجع البرهان (٢/٨٢٥).
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في أ: إلى.

ذكر الطعام عن تكلف استنباط علة. فالوجه التعلق بالنهي عن بيع الطعام بالطعام.

وإذا حاول الخصم تخصيصا، لم يجد دليلا يعضد به تأويلا، فثبت الظاهر، وقد امتنع تخصيصه أيضا على الخصم. وإذا رووا في حديث عبادة بن الصامت: «وكذلك ما يكال ويوزن». فهو موضع مختلق باتفاق المحدثين.

الشرح

سليماً[1]. وهذا الذي قاله ينبغي أن [يصغى][2] له، وذلك أن من يقول بتعليل النقض، لا يقول به إذا كان الطريق إلى إثبات العلة الاطراد والانعكاس.

وسبب الفرق أن العلة إذا استندت إلى الإخالة والمناسبة مثلا، فهي ثابتة وإن وجدت مسألة ناقضة، إذ المناسبة لا تنخرم بجهة المعارضة، بخلاف ما إذا كان الطريق في إثبات العلة الاطراد والانعكاس ثم وجد النقض. [فتبين أن][3] الدليل قد فُقد، ويتعذر إثبات الحكم بلا دليل. وإذا قلنا: إذا اتحد المقصود حرم التفاضل، وإذا اختلف المقصود جاز التفاضل، فهذا طريق الاطراد والانعكاس. فإذا وجدنا المقصود [مختلفا][4]، والتفاضل محرما فسد الطريق. هذا هو الاعتراض الذي وجهه على [طريقه][5]، ثم قال: وربا النَّسَاء فرع ربا [الفضل][6]. فكأنه يقول: إذا أسلم القمح في الشعير، فقد اختلف المقصود،

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/٨٢٥).

(٢) في أ، ت: ينعى. ولعل المثبت هو الصحيح، ويشهد له ما في البرهان (١/٧٠٧س: ٧).

(٣) في أ: فنفس الدليل.

(٤) في ت: مخالفا.

(٥) في ت: طريقته.

(٦) في أ، ت: التفاضل. وراجع البرهان (٢/٨٢٥).

وإذا قال من لم يزد على الأشياء الستة: لو كان تحريم التفاضل في كل مطعوم، لكان ذكر الطعام أوجز وأوقع، وأعم وأجمع، فذكره أصنافا مخصوصة يشعر بقصر الحكم عليها. فيقال لهؤلاء: لا ينفع ما ذكرتموه مع صحة النهي عن بيع الطعام بالطعام، وليس في ذكر بعض

الشرح

فلم حرم الربا الذي هو الفضل والزيادة؟ [وتخيل][(1)] اعتراضاً لم يذكره، وقدَّر جوابا عنه، فكأن قائلا يقول له: ليس تحريم النساء [مبنيا][(2)] على تحريم الفضل. فقال هو جوابا عن هذا: وباب تحريم [ربا][(3)] النساء فرع ربا الفضل. وإذا ثبت تعليلٌ في ربا الفضل، وجب أن يناسب ربا النساء فيما يليق به.

وهذا الذي قاله غير صحيح، ولم يحرم ربا النساء عند العلماء في الجنسين، بناء على الفضل على حال. أي كيف يحرم ربا [النساء][(4)] في الجنسين تقديراً، والربا المحقق مسوغ؟ فلسنا نسَلِّم أن تحريم ربا النساء فرع ربا الفضل، بل لنا طريقان:

أحدهما ـ أن نجنح إلى التعبُّد في ربا النساء، ولا يلزم من عَلَّل ربا الفضل أن يعلل ربا النساء. وعلى الخصم أن يبين المماثلة، وذلك محال ههنا، فإن الجنسين المختلفين يجوز بينهما حقيقة الفضل، فكيف يبنى النساء عليه؟ وفي الحديث إرشاد إلى التقاطع، وأن كل واحد منهما أصلٌ بنفسه. ولذلك أنه لما حرم التفاضل عند مقابلة الجنس (٢٩/ب) بجنسه قال: «فإذا اختلف الجنسان، فبيعوا كيف شئتم يداً بيد»[(5)]. هذا وجه.

التعليق

(١) في ت: ويتحمل.
(٢) في أ: هينا. و في ت: سببا.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) في ت: الفضل.
(٥) سبق تخريجه في: (١٧٩/٣) من هذا الجزء.

الأطعمة ما يتضمن تخصيص اللفظ العام في الطعام، إذ الألقاب لا مفهوم لها. وقد ذكرنا في أثناء الكلام وجها، وأوضحنا أنه لا يمتنع حمل ذكر الشارع لها على إبانة اطراد تحريم الربا في جميع ما يطعم، مع انقسامه إلى القوت وغيره، فيتبين قطعا أن الربا يجري في كل مطعوم للخبر الوارد فيه، وهو [وارد][١] في النقدين، للنص فيهما.

الشرح

الوجه الثاني في الجواب: أنا قد قررنا أن شرفية هذه الأعيان ينبغي لأجلها أن تعدَّ للانتفاع دون الابتياع، إلا أن تدعو الحاجة على حسب ما قررناه. فعندما يكون عند الإنسان الطعام المجانس لطعام صاحبه، يمنع من البيع منه، إذ لا غرض له في ذلك. فإن قصد تفاضلاً، فهو محرم، فإن قصد قرضا، فهو معروف مسوغ، وإن بادل بزيادة صفة، فهي من باب المعروف في أحد الجانبين. فإذا كان عنده طعام يخالف جنس طعام صاحبه، فقد تدعو الحاجة إلى التبادل ناجزاً، فلا يشترط التماثل لتباين المقاصد.

أما إذا أعطاه سلَماً، فحاجته غير منقضية، لكونه لا يتعجل ما صرف طعامه فيه، فيمنع ربا النساء لذلك، [لا](٢) لأجل الفضل الذي يقوله الإمام. ولما بطل التعليل عنده جنح إلى التعبُّد. وقد صار هو إلى خلاف (٢٢/ب) ذلك بعد هذا، وذكر أن التعلق بالمقصود آخر مرتبة الأشباه، ومثَّل له بمسألة الربا. ويحتمل أن يكون ذلك جرى على طريق التمثيل، لا على طريق التحقيق.

وأما قوله: وكذلك ما يكال ويوزن. فليس هذا لفظ الخبر، ولكن الثابت في كتاب مسلم: «وكذلك الميزان»(٣). والمعنى يؤول إلى ما ذكره القوم، وبقية الكلام [مفهوم](٤).

التعليق

[١] في خ: جاري.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢١/١١).
(٤) في ت: مفهومه.

وسبيل المسؤول في المسألتين أن يذكر الحكم، ويتمسك بالخبر، ويحوج (٢٧/أ) الخصم إذا حاول إزالة الظاهر إلى دليل. فإذا ابتدر إلى ذكر طريقة في القياس، يتبعها بالنقض. وهذا جرى معترضا في الكلام.

وقد عاد بنا الكلام إلى أن ما استشهد به من منع ربط حكم بعلتين من تخاوض العلماء في علة الربا، باطل في مسلك الأصول، [فإنا][١] [أوضحنا أن][٢] ما استشهدوا به مما لا يتعلل عندنا، والكلام في التفصيل مع منع أصل التعليل فاسد حائد عن المقصد. ثم لا يمتنع لو قيل بتعليل الربا أن يجمع القايسون في أصل معين على اتحاد العلة فيه. ثم يتنافسوا في طلبها، وهذا الإجماع لو فرض في صورة مخصوصة، لا يتضمن القضاء بمنع ارتباط حكم في صورة أخرى بعلتين أو بعلل، فلا تعلق إذاً فيما استشهدوا به من علة الربا.

وربما يتمسك هؤلاء بأن يقولوا: المتبع في إثبات القياس والعمل به سيرة الصحابة ﷺ، وقد صح عنهم تعليق الحكم بالمعنى الفرد المستثار من الأصل الواحد فاتبعوا فيه. وأما ربط الحكم بعلتين

الشرح

قال الإمام: (وسبيل [المسؤول][٣] في المسألتين أن يذكر الحكم [ويستمسك][٤] بالخبر) إلى قوله (فهذا منتهى المطالب في النفي والإثبات)(٥).

التعليق

[١] في خ: فإن.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في ت: المستدل.

(٤) في ت والبرهان: يتمسك.

(٥) راجع البرهان (٢/٨٢٦س: ١٢ ـ ص: ٨٢٩س: ٦).

مستنبطتين من أصل واحد، بحيث يجري كل واحد منهما في مجاري اطرادهما، وينفرد بمجاري أحكامهما، فلم يثبت في مثل هذا نقل. ولو كان مثل هذا سائغا ممكن الوقوع، لاتفق في الزمان المتمادي، ولنقله المعتنون بأمر الشريعة، ونقل السبر.

فإذا لم ينقل ذلك، دل على أنه لم يقع. وإذا لم يقع في الأمد الطويل، تبين أن الحكم الواحد لا يعلل إلا بعلة واحدة متلقاة من أصل واحد. فهذا لا حاصل له، فإن أصحاب الرسول عليه السلام ما كانوا يجرون على مراسم الجدليين من (٢٧/ب) نظار الزمان في تعيين أصل والاعتناء بالاستنباط منه، وتكلف تحرير على الرسم المعروف المألوف في قبيله، وإنما كانوا يرسلون الأحكام ويعلقونها في مجالس الاشتوار بالمصالح الكلية، فلو كانوا لا يبدون علة في قضية إلا معتزية إلى أصل معين، ثم صح في البحث عن نقل الرواة ما ذكره هذا المعترض، لكان كلاما.

الشرح

قال الشيخ: تعلُّقُ من تعلَّقَ بتحريم المرأة بالحيض والإحرام تعلُّقٌ صحيح، إن لم ينظر إلى تعدد الجهات. وأما إذا نظر إلى تعدد الجهات، فلا يقوى؛ وذلك أنا نقول: وإن كان الفصل واحداً، إلا أنه إذا تعددت الجهات فيه، كان كتعدد الذوات، ولذلك قضينا بصحة الصلاة في الدار المغصوبة، مع تحقق المعصية، إذ الواجب الصلاة، والمحرَّم الغصب[1]. وكذلك يقال في هذا المكان: حَرُم عليه إفساد العبادة، وحَرُم عليه مخامرة الأذى. ففعْلُه وإن كان واحداً، إلا أن له جهتان: إفساد ومخامرة، فصح أن يثبت عليه تحريمان. وأما وجوب قتْلَيْن

التعليق

(١) راجع: (٧٩٢/١) من الجزء الأول.

ومما ارتبك فيه الخائضون في هذه المسألة، أن الذين سوغوا تعليق الأحكام بعلل، تعلقوا بتحريم المرأة الواحدة بعلة الحيض، والإحرام للصلاة، والصيام، وقالوا: قد يجب قتل الرجل بأسباب كل واحد منها لو انفرد، لثبت علة على الاستقلال.

وقال من يخالف هؤلاء: إن ما يناط بالمحل تحريمات، ولكن لا يظهر أثر تعددها، وقد يتكلف المتكلف فيجد بين كل تحريمين تفاوتا، وهذا بيِّن في القتل، فإن من استحق القتل قصاصا وحداً، فالمستحق قتلان، ولكن المحل يضيق على اجتماعهما، ولو فرض سقوط أحدهما، لبقي الثاني. ولا يكاد يصفو تعليق تحقيق حكم واحد بعلتين تصورا. فهذا منتهى المطالب في النفي والإثبات.

والذي يتحصل عندنا في ذلك أن الحكم إذا ثبت في أصل، ولاح للمستنبط فيه معنى مناسب للحكم، فيحكم في مثل ذلك مع سلامة

الشرح

فمحالٌ، إذ لا يصح [ثبوت][1] قَتْلين.

وأما قول الإمام: إن الواجب قتلان، ولكن المحل يضيق عنهما[2]، فكيف يصح أن يثبت في محلٍ حكمٌ يضيق المحل عنه؟ هذا تكليف ما لا يستطاع، وإضافة الحكم إلى غير فعل، وذلك غير معقول.

قال الإمام: (والذي يتحصَّل عندنا في ذلك، (٣٠/أ) أن الحكم إذا ثبت في أصل [ولاح][3] للمستنبط منه معنى مناسب للحكم[4]) إلى قوله (ولا يمتنع

التعليق

(١) في أ: موت.

(٢) راجع البرهان (٢/٨٢٩).

(٣) في ت: يلوح.

(٤) في ت زيادة: نقل ما في البرهان (٢/٨٢٩س: ٨ - ص: ٨٣٠س: ٤).

المعنى المظنون منتهضا عن المبطلات بكون الحكم معللاً، ويتبين له [أن][١] ربط الحكم بهذا المعنى الفردي لائح منحصر في مطالب الشريعة، ويجوز تعليق الحكم بمثل هذا المعنى، فإنه لم يصح عن أصحاب رسول الله ﷺ (٢٨/أ) ضبط المصالح التي تنتهض عللا للأحكام. ولا إطلاق تعليق الحكم بكل مصلحة تظهر للناظر وذي

الشرح

ترجيح أحدهما على الثاني)(٢). قال الشيخ: قول الإمام: إنه إذا اتحد معنى الأصل، وجب المصير إليه، فليس هذا موضع خلاف، وإنما الكلام إذا تعددت المعاني.

وقوله: **ولا بُعد عند التعدد من وقوع أحدهما خارجا عن ضبط الشرع**(٣). هذا الكلام لا يتصور وروده على المعاني المؤثرة، لأن النص والإجماع [دلاّ](٤) على اعتبارها.

وأما قوله: **لا يتعين أحدهما للإسقاط دون الثاني**. هذا الكلام يريد به أنه إذا اتحد المعنى، لزم القضاء به، لأنه لم يضف الحكم إليه، و [إذا](٥) لم يضف غيره، [نُزِّل](٦) على التعبد. وهذا باطل فيما ظهر المعنى فيه، على حسب ما قررناه فيما سبق.

فأما إذا تعدد المعنى، لم يلزم من إسقاط التعليل [بواحد](٧)، رجوع

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) انظر البرهان (٨٢٩/٢س: ٧ - ص: ٨٣٠س: ١٠).

(٣) راجع البرهان (٨٣٠/٢).

(٤) في أ، ت: دل.

(٥) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.

(٦) في أ: يدل.

(٧) ساقطة من أ.

رأي، فمسلك الضبط: النظر في مواقع الأحكام مع البحث عن معانيها. فإذا لاحت وسلمت، تبين أنه معنى متلقى من أصول الشريعة، وليس حائدا عن المآخذ المضبوطة.

فهذا هو المسلك الحق في درك وقوع المعنى في ضبط الشرع. ولهذا رد الحذاق الاستدلال [الذي لا يستند][١] إلى أصل، فإن صاحبه لا يأمن وقوعه في مصلحة لا يناط حكم الشرع بمثلها.

الشرح

الأمر إلى التعبد، لصحة التعليل بالباقي. وإنما تعين التعليل بالمفرد، لرجوعنا عند امتناع التعليل به إلى التعبد. وقد تبين [بطلان](٢) المصير إليه، وهذا مفقود عند تعدد [المعنى](٣) مع الاستواء.

فإن قيل: أليس يمكن أن تكونا علتين؟ قلنا: ويمكن أن تكون إحداهما علة والأخرى وفاقية، ولا يتعين لهذا [التقدير](٤) [إحداهما](٥).

فإن قيل: فإذا ظهر رجحان [إحداهما](٦)، فما تقولون؟ قلنا: نقول إنه لابد من الاعتماد [على الراجحة، إذ الاحتمالات ثلاثة: إما أن تكونا علتين، فيصح](٧) الاعتماد على كل واحدة. وإما أن تكون الراجحة علة، والأخرى وفاقية، فيصح الاعتماد على العلة الراجحة.

يبقى أن يقال: ما المانع من أن تكون المرجوحة هي العلة، والراجحة

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: المعاني.

(٤) في ت: التفسير.

(٥) في ت: أحدهما.

(٦) في ت: أحدهما.

(٧) ما بين [ ] ساقط من ت.

ولو فرض في أصل معنيان فصاعدا، لم يترتب عليهما استفادة الضبط، ولم يأمن المستنبط وقوع أحدهما خارجا عن حصر الشرع وضبطه، وليس واحد من المعنيين بهذا التقدير أولى من الثاني. فمن هذه الجهة يتعارضان، فلا يمتنع ترجيح أحدهما على الثاني.

الشرح

مقترنة بها؟ وهذا ضعيف. إذ كيف يعتمد [الأضعف][(١)]، ولا يعتمد الأقوى؟ وهذا كله إنما يجري في المعنى الذي لا يستقل بالتعليل إلا بشهادة الأصل، فإنا إذا رأينا رجلاً أعطى رجلاً شيئاً، فبحثنا عنه (٣٠/ب)، فوجدناه صالحاً، ولم (٢٣/أ) نظفر بغير ذلك، ظننا أنه أعطاه لصلاحه، وإذا أعطى شخصا آخر، فوجدناه عالماً، ولم نجد غيره، غلب على ظننا أنه أعطاه لعلمه. فإن أعطى شخصاً ثالثاً، فبحثنا عنه فوجدناه عالماً صالحاً، تعذر علينا أن نظن أنه أعطاه لجهة معينة أو لهما جميعاً. هذا كله إنما يكون في المعاني المفتقرة إلى شهادة الأصول[(٢)].

وأما المعاني المستغنية عن شهادة الأصول، فليس ظهور الثاني بالذي يمنع من حصول الظن بنصب الأول. ولا يزيد وجود الحكم على [وفقهما][(٣)] [على][(٤)] عدمه. والحكم لو لم يوجد، لجاز الاعتماد على معنى على انفراده. فإن لم يكن وجوده على الوفق مقوياً، فلا أقل من أن لا يكون مبطلاً. هذا هو التحقيق في ذلك.

وأما قوله: إن الحذاق ردُّوا الاستدلال[(٥)]. فهو ممن يقول بالاستدلال.

التعليق

(١) في أ: الضعيف.

(٢) راجع في أمثلة أخرى: المستصفى (٢/٣٤٣).

(٣) في أ: وفقها.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع البرهان (٢/٨٣٠).

فإن قال قائلون: بم تنفصلون عن الحائض المحرمة الصائمة؟ قلنا: [قد][١] قدمنا جوابا عن هذا سديدا عندنا، فإنا نقدِّر اجتماع تحريمات. وآية ذلك: أنا ألفينا التحريم قد استقل به الحيض المحض، والمفروض إذاً في [حكم][٢] أصول [يجتمع][٣] تعليلها وتزدحم أحكامها.

الشرح

فإذا كان التحقيق يقتضي رده، فلم قال به؟ وإن كان القول به هو الصحيح، فلم [بنى](٤) مسألة المنع عليه، وهو يصحح الاستدلال، ويبطل تعليل الحكم بعلل؟

قال الإمام: (**فإن قال قائل: فبم تنفصلون عن الحائض المحرمة الصائمة؟**) إلى قوله (**و [هذه](٥) نهاية لا تُتعدى في هذا الفن**)(٦). قال الشيخ: قوله: بم تنفصلون عن الحائض المحرمة الصائمة؟ كلام عجيب، وكيف يتفق أن تكون حائضا صائما؟ هذه غفلة، إما من المؤلف أو من [الناقل](٧).

وقوله: قد قدمنا عن هذا جوابا سديدا عندنا، فإنا نقول: الحاصل في معنى أصولٍ تجتمع عللها وتزدحم أحكامها(٨). كلام صحيح، نظراً إلى تعدد الجهات، ولكن قد تفرض المسألة على وجه لا يتصور فيه تعدد الجهات، وهو إذا اجتمع المس واللمس، فكل واحد منهما ناقض للطهارة، ولا تصح الحوالة

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] ساقطة من خ.
(٤) في أ: يبني.
(٥) في أ: هذا.
(٦) انظر البرهان (٢/٨٣٠س: ١١ ـ ص: ٨٣٣س: ١).
(٧) في ت: النقلة. وانظر مناقشة ابن المنير للشارح في البحر المحيط (٥/١٨٠).
(٨) راجع البرهان (٢/٨٣٠).

ولباب هذا الفصل سيأتي في الاستدلال، فلا يعتقدن المرء [بأن هذا][١] اختيارنا في هذه المسألة، حتى يقف على ما نراه في الاستدلال رأيا. وإن أبى الطالب إلا استعجال الصواب في هذه المسألة، فليثق بامتناع [اجتماع][٢] علتين لحكم واحد.

والدليل القاطع فيه قبل الانتهاء إلى المباحثة عن أسرار الاستدلال: أن ذلك لو كان ممكنا، وقد طال نظر النظار، واختلاف (٢٨/ب) مسالك الاعتبار في المسائل، وما اتفقت مسألة إلا والمختلفون فيها يتنازعون في علة الحكم تنازعهم في الحكم، ومن تدبر موارد الشريعة ومصادرها اتضح له ما نقول على قرب.

الشرح

على أحدهما دون [الآخر][٣]، وكذلك كل حدَّين يفرضان معاً، فلا يصح إضافة الحكم إلى أحدهما دون الآخر، فيعلل بهما جميعا. وكذلك إذا جمع لبن أختك وزوجة أخيك [وأَوْجَره][٤] صبية، فإنك تكون خالها وعمها، ولا تصح [الحوالة][٥] على إحداهما دون الأخرى[٦]. ولا يتصور تعدد الجهات في هذا التقدير، فوجب صحة تعليل الحكم بعلتين جوازاً ووقوعاً. وكيف ينكر ذلك، وعلل الشرع علامات؟ ولا يمتنع اجتماع علامات لحكم واحد.

وقول الإمام: [وإن][٧] أبي الطالب إلا استعجال الصواب في المسألة إلى

التعليق

[١] ساقطة من خ. وفيها: المرء كل ما نقدر اختيارنا.

[٢] ساقطة من المطبوع.

(٣) في أ: الأخرى.

(٤) في أ: وأوجر. والوجور: الدواء يوجر في وسط الفم. راجع الصحاح (٢/٨٤٤).

(٥) في ت: الإحالة.

(٦) راجع هذا المثال في: المستصفى (٢/٣٤٣).

(٧) ساقطة من أ.

فمن أمثلة ذلك مسألة الربا. ومن ادعى أنها مختصة من بين سائر المسائل باتفاق الإجماع على اتحاد العلة فيها، فقد أحال الأمر على إبهام. والمنصف لا يستريب في أن خوض النظار في مسألة الربا كخوضهم في غيرها من المسائل.

ولما ثبت الخيار للمعتقة تحت الرقيق، وكان ذلك مجمعا عليه، والإجماع مستند إلى الحديث، ثم اختلف العلماء في إثبات الخيار

الشرح

آخره[1]. واستدلاله باتفاق أرباب النظر على اتحاد العلة في كل مسألة خلافية. ليس الأمر على ما قال من ادعاء الإجماع، وما زالت هذه المسألة خلافية[2] في كل وقت. (٣١/أ)

وأما تمسكه باختلاف الشافعي وأبي حنيفة في مسألة المعتقة تحت الرقيق، بناءً على اختلافهم في العلة في الخيار. كلام ضعيف، وقد [يقال:][3] لا ينتهي الأمر مع أبي حنيفة إلى الترجيح، فإنه يرى معناه فاسداً، فكيف يصح له مع مصيره إلى فساد المعنى أن يبني عليه أن الشافعي أبطل العلة، لاعتقاده امتناع التعليل بعلتين؟ وكذلك كل مسألة يتنازع الناس في العلة فيها، يحتمل أن يكون ذلك [لاعتقاد][4] ضيق المحل عن الوفاء بالعلل، على ما ذكره[5]. ويحتمل أن يكون ذلك [لاعتقاد][6] كل واحد منهما ضعف معنى الآخر وإبطاله، فلا يتحصل من هذا شيء ينتفع به، إلا أن يقع الاتفاق في مسائل على

التعليق

(١) انظر البرهان (٨٣١/٢).
(٢) في ت زيادة: الأمر على ما قال.
(٣) في أ: نقول.
(٤) في أ: الاعتقاد.
(٥) راجع البرهان (٨٢٩/٢س: ٣).
(٦) في أ: الاعتقاد.

للمعتقة تحت الحر؛ ومنشأ اختلافهم في ذلك من اختلافهم في تعليل الخيار، في حق المعتقة تحت الرقيق؛ فاعتل أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ بأنها ملكت نفسها، وزعم أن ذلك يجري في حق المعتقة تحت الحر. وأبطل الشافعي ـ رحمه الله ـ هذا التعليل، واعتل بالضرار على ما يحرره أصحابه. وكذلك الإفتاء في كل مسألة يبحث الناظر عنها.

الشرح

صحة التعليل بكل معنىً لو انفرد، لم يتفق أهل الإجماع على الامتناع من الجمع. وهذا لا سبيل إلى ظنه أبداً، فضلاً عن علمه.

واستدلاله (٢٣/ب) على امتناع وقوعه في الزمان الطويل، لو سلم ذلك، استدلال صحيح، ولكنه لم يسلم أنه لم يقع. وأكثر مذهب مالك رحمه الله مبني على تعليل الحكم بعلل[١]. وإنما ينكر ما يعلل به غيره من الأئمة، لعدم صلاحية ما ذكره الخصم للتعليل، وإلا فلو صح المعنى عنده، لعلل به ولم يتركه.

فإن قيل: فما الصحيح عندكم في تعليل الحكم بعلتين؟ قلنا: إن كانت كل واحدة، لو انفردت لكانت صحيحة، ولو يبق إلا اجتماعهما، فاجتماعهما غير مضر، ولا مانع من التعليل بهما. ولكن قد يكون [الانفراد][٢] يبين جانب التعليل، وعند [التعدد][٣] يقع الشك في [التعيين][٤]، فيمتنع التعليل لعدم الدليل، لا لضيق المحل عن العلل.

[وبيانه:][٥] أن المعنى إذا اتحد في محل النص، غلب على الظن أنه

التعليق

(١) راجع: إحكام الفصول للباجي: ٦٣٤. وتنقيح الفصول للقرافي: ٤٠٤.

(٢) في أ، ت: الإفراد.

(٣) في ت: التعدي.

(٤) في ت: النفس.

(٥) في ت: ومثاله.

ونحن نقول بعد هذا التنبيه: تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعا عقلا وتسويغا، ونظرا إلى المصالح الكلية، ولكنه ممتنع شرعا؛ وآية ذلك أن إمكانه من طريق العقل في نهاية الظهور، فلو كان هذا ثابتا شرعا، [لما كان][1] يمتنع وقوعه على حكم النادر، والنادر لا بد أن يقع على مرور الدهور؛ فإذا لم يتفق وقوع هذه المسألة، وإن لم يتشوف إلى طلبه طالب، لاح كفلق الإصباح أن ذلك ممتنع شرعا، وليس ممتنعا عقلا، ولا بعيدا عن المصالح.

الشرح

الباعث، فيكون الورود على الوفق شاهداً عند [الانفراد](٢) لعلة التعبد، لاسيما عند ظهور المعنى. وإذا ثبت التعدد، ضعف الظن بكل معنى على انفراده، لاحتمال [القرابة](٣) في الوصف المعين، وثبوت النعت لغيره، فيقع اختلال الشهادة، فيمتنع من التعليل بكل معنى، شرط الاعتماد عليه بشهادة الأصل له، لاختلال الشهادة، [لا](٤) لامتناع اجتماع العلل للحكم الواحد.

فأما العلل المؤثرة، فلا يمتنع اجتماعها، كما ذكرناه في المس واللمس، [والخئولة](٥) والعمومة. وأما المعنى الملائم، فينبني على قبول الاستدلال المرسل أو ردِّه. فمن ردَّه كان تعدد المعنى في الأصل مخلا بالشهادة. ومن قَبِله، لم يكن التعدد مضراً، لأنه يجوز الاعتماد عليه، وإن لم يرد حكم على

التعليق

[١] في خ: لكان.

(٢) في أ، ت: الإفراد.

(٣) في أ: العداية. وفي ت: القرابية. والمثبت هو الصحيح. ولا يتضح إلا بمراجعة المثال في المستصفى (٢/٣٤٣).

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في أ، ت: الخولة. والتصحيح من المستصفى (٢/٣٤٣). وانظر المادة اللغوية في: المعجم الوسيط (١/٢٣٦).

(٢٩/أ) وهذه نهاية لا تتعدى في هذا الفن، وإنما نشأ هذا الكلام كله من قولنا في السبر والتقسيم.

الشرح

وفقه، فكيف إذا ورد الحكم على الوفق[١]؟ والإمام رحمه الله يرى أنه أيضاً لا يضيق المحل عن الوفاء بالعلل.

هذا (٣١/ب) حاصل كلامه، ولكنه يزعم أنه لا يتفق أن يصادف معنيان صحيحان لحكم واحد أبداً. فيكون امتناع التعليل بالمعين عنده، لا لضيق المحل عن الوفاء بهما، ولكن لعدم مصادفتهما، ويكون الامتناع عند غيره لضيق المحل، إذ لا يقبل [التعليل][٢].

وهذا هو الذي يأتي على قياس مذهب الأستاذ الذي يسلك بالعلل الشرعية مسلك العلل العقلية[٣]. وأما الذي اخترناه، فلا يمتنع أن يصادف المعنيان صحيحين، ولا يضيق المحل عن الوفاء بهما. ولكن إن كان شرط جواز المعنى شهادة الأصل، فعند تعدد المعنى، تضعف الشهادة لكل واحد منهما على التعيين، فيتعذر التعليل، لأنا لم نصادف المعنى المعتمد عليه على شرطه. وأما ما لا يفتقر إلى الشهادة، فلا يمتنع التعليل بالمعنيين فيه، بل يجب ذلك. هذا نهاية المسألة ومقصودها المنتخل.

قال الإمام: **(وإنما نشأ هذا كله من قولنا في السبر والتقسيم)** [إلى قوله][٤] **(من غير أن [يتجشم][٥] سبراً)**[٦]. قال الشيخ: هذا الذي ذكره [ههنا][٧]، بناءً منه على أن الأحكام تنقسم إلى ما يعلل، وإلى ما لا يعلل. وإذا

التعليق

(١) نقله الزركشي عن الشارح في: البحر المحيط (١٧٧/٥).
(٢) ساقطة من ت، وفي أ: العلل.
(٣) راجع المستصفى (٣٤١/٢وما بعدها). والبحر المحيط (١٧٥/٥).
(٤) ساقطة من ت.
(٥) في أ: يتجسم. وفي ت: ينحسم.
(٦) راجع البرهان (٨٣٣/٢س: ١ ـ أخير).
(٧) ساقطة من ت.

والآن كما عاد بنا الكلام إليه: فإذا أبطل السابر أشياء نص عليها، فأخرجها عن كونها عللا، ولم يبق إلا واحد، اتجه عند ذلك وجهان من الكلام: أحدهما ـ تعين ما بقي للتعليل به.

والثاني ـ بطلانه أيضاً، والتحاق الحكم بما لا يعلل، كما سنفصل ذلك، إن شاء الله تعالى.

وهذا التردد فيما بقي يدل على أن السبر المجرد إذا انتهى إلى معنى واحد، ووقف عنده، لم يدل على تعينه [للتعليل][١]. وإن كان ذلك المعنى غير مخيل، فهو يبطل أيضاً بكونه طرداً؛ [فلينجرَّ][٢]

الشرح

بني الأمر على ذلك، أمكن في الباقي أن يكون مناطاً. ولكنا قد [كنا](٣) قدمنا الجواب عن هذا من ثلاثة أوجه، فلا نعيدها(٤).

وأما قوله ههنا: إنه غير محتاج إلى السبر، ولا ينتفع به، لأنه ـ على رأيه ـ لا يصلح لتعيين المبقى للتعليل، ولابد له من إقامة دليل التصحيح. وإذا أقامه، ففي ضمنه إبطال ما سوى المعيَّن، بناء منه على أنه لا يتصور اجتماع معنيين صحيحين. (٢٤/أ) وهذا شيء عجيب، واحتج عليه بأنه لو تصور أن يكون كل معنى على انفراده صحيحاً، لوجب التعليل بهما جميعاً، [وهذا](٥) الذي ادعى أنه لم يقع. وكان جوابنا عنه المنازعة في عدم الوقوع، أو الإحالة على تعدد الشهادة في المعاني المستنبطة، لا لاختلال المعنى في نفسه(٦).

التعليق

[١] في خ: بالتعليل.

[٢] في خ: فلينجز.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع: (٣/١٦٨ ـ ١٦٩) من هذا الجزء.

(٥) في أ: وهو.

(٦) راجع: (٣/١٩٨) وما بعدها من هذا الجزء.

السبر عليه، وليتخذ السابر هذا مسلكاً في إبطال ما أبقاه، وليحكم بأن الحكم غير معلل. ولو استمكن الناظر من إبداء الإخالة في معنى من المعاني مع التزام السلامة، لبطل التعليل بغيره من المعاني، من غير أن يتجشم سبراً.

فإن قيل: لو أبدى الخصم معنى آخر مخيلاً. قلنا: هذا لا يكون أبداً. وإن صح فيما أبداه، أشعرنا بالاختلال بالإخالة الأولى؛ إذ لو فرض جريان الإخالة فيهما، أدى إلى تعليل حكم بعلتين، ولو كان ذلك سائغاً، لاتفق وقوعه.

الشرح

قال الإمام: (**فإن قيل: لو أبدى الخصم معنى آخر مخيلاً. [قلنا:][1] هذا لا يكون أبداً، [فإن صح ذلك فيما أبداه، أشعرنا [باختلال الإخالة][2] الأولى، إذ لو [فرضنا][3] جريان الإخالة فيهما، أدى [ذلك][4] إلى تعليل حكم بعلتين، ولو كان ذلك سائغاً لاتفق وقوعه]**)[5]. قال الشيخ: [[6] أحال الإمام إبداء مخيل آخر، وهو دعوى محضة. الظاهر خلافها، فإنا نجد من أنفسنا تعدد البواعث على الشيء الواحد، بحيث لو انفرد كل باعث لاستقل، وهو بمثابة إعطاء الفقير الصالح العالم [القريب][7]، بحيث يعلم الإنسان من نفسه أن كل

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) في البرهان: بالاختلال للاخالة.

(٣) في البرهان: فرض.

(٤) ساقطة من البرهان.

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها بعد قوله: (هذا لا يكون أبداً) إلى قوله (وتبين تقرير المختار عندنا والتنصيص على لبابه). والنص في البرهان (٢/٨٣٤س: ١ ـ أخير).

(٦) هذا الشرح لهذه الجزئية ساقط من نسخة ت.

(٧) في أ، ت: الغريب. والمثال في المستصفى (٢/٣٤٣).

ويبقى وراء هذا موقف آخر، وهو: [تجويز تقابل مخيلين مع ترجيح أحدهما على الثاني. وهذا][1] من أدق مواقف النظر في الترجيح، ولا ينبغي للإنسان أن يتعب نفسه في هذا التقدير؛ فإن أرباب النظر وإن ذكروا في مسألة الربا طرق الترجيح، فذلك شعبة من

الشرح

وصف منها على حياله مستقل ببعثه على إعطائه(٢). ولا يفهم من معاني الشريعة إلا أموراً من هذا الجنس، فإن الباعث في حق الله تعالى لنفع أو دفع يرجع إليه محال(٣).

وإنما المراد تنزيل الأحكام على ما ألفه العباد. فقضاؤه باستحالة وجدان مخيل آخر، تحكُّمٌ محض.

وأما استدلاله بأنه لو اتفق وجوده صحيحا في نفسه مع وجدان مثله، للزم التعليل بهما. وقد قلنا إن ذلك يصح. وإن سلمنا الامتناع، فذلك لاختلال الشهادة في بعض الأوصاف، لا لاختلال المعنى في نفسه](٤).

[قال الإمام: (**ويبقى وراء هذا موقف آخر، وهو تجويز تقابل مخيلين مع ترجيح أحدهما على الثاني**)](٥) [إلى قوله (**ونبين تقرير المختار عندنا**،

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الذي دل عليه القرآن وعليه جميع الصحابة والتابعين وأئمة السلف أن الحِكَم والغايات التي خلق الله، وأمر لأجلها، تعود إليه وينتفع بها، بمعنى أنه سبحانه وتعالى يحب الحكمة التي من أجلها خلق وأمر ويرضاها، وتعود أيضا إلى عباده، وهي فرحهم بها والتذاذهم بها. فالحكمة عند أهل السنة والجماعة تتضمن شيئين: **أحدهما** ـ حكمة تعود إليه سبحانه، بمعنى أنه يحبها ويرضاها. **والثاني** ـ حكمة تعود إلى عباده، وهي كونها نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها. راجع في تقرير مذهب السلف: مجموع الفتاوى (٨/٣٥، ٣٦، ١٤٥، ٤٣٦)، (١٧/١٩٨ ـ ٢٠٢).

(٤) نهاية السقط من نسخة ت.

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

الكلام في المسألة، ومعظم الاعتناء بإبطال كل فريق علة من يخالفهم، ولكن إجراؤهم الترجيح يدل على اعتقادهم امتناع اجتماع (٢٩/ب) العلل.

فقد نجز مرادنا من هذا الفصل. وقد ابتدأناه ابتداء من يجوِّز اجتماع العلتين، وأردنا أن نفيد الناظر بهذا المسلك كيفية النظر ووجوه ازورار الطرق حتى يقرَّ الحق في نصابه، ويتبين تقرير المختار عندنا، والتنصيص على لبابه.

الشرح

والتنصيص على لبابه])[١]. قال الشيخ: قد جرى من العلماء بلا ريب الترجيح بين المعاني المستنبطة من الأصل الواحد، وفيه جهتان: **[إحداهما]**[٢] - أن الترجيح يدل على اعتقاد التعارض لضيق المحل، إذ لو صح التعليل بهما جميعا، لم يحتج إلى الترجيح[٣].

والجهة الأخرى - أن الترجيح إنما يكون بعد استجماع كل علة شرائط الصحة، إذ لا يترجح فاسد على فاسد، ولا صحيح على فاسد. والإمام قد ذهب إلى أن أحد المعنيين لابد أن يكون غير صالح للتعليل، فلا يكون الترجيح [جاريا][٤] على حقيقته، فقال: هذا الترجيح (٣٢/أ) إنما هو من باب [التنزل][٥]. وكأنه يقول: لو كان معناك صحيحا، لكان معناي أرجح. فإجراؤهم الترجيح يدل على اعتقادهم امتناع الاجتماع[٦].

التعليق

(١) هذه الفقرة انفردت بنقلها نسخة ت. وقد سبقت الإشارة إليها.

(٢) في أ، ت: أحدهما.

(٣) راجع: (١٧٦/٣) من هذا الجزء.

(٤) في ت: جارية.

(٥) في أ: التنزيل.

(٦) راجع البرهان (٨٢١/٢).

ومما ذكره الجدليون وتردد فيه القاضي: الطرد والعكس؛ فذهب كل من يعزى إليه الجدل: إلى أنه أقوى ما يثبت به العلل، وذكر القاضي أبو الطيب الطبري: أن هذا المسلك من أعلى المسالك المظنونة، [وكاد][1] يدعي إفضاءه إلى القطع، وإنما سميت هذا الشيخ

الشرح

وهذا عجيب، فإنه يقول: لو قدرنا صحة المعنيين، لعلل بهما جميعا. وهذا المرجِّح إما أن يقول إن المعنى فاسد، فلا يتصور أن يقع بينه وبين الصحيح ترجيح، إذ لا أثر للفاسد، ولا وجود [له](٢) من جهة التحقيق. وإما أن يتنزل على كونه صحيحا. وإذا تنزل على الصحة، لم يحتج إلى الترجيح عند الإمام، لأنه يقول: لو صحت المعاني، لعلل بها كلها، والأمر ظاهر الفساد.

نعم، إجراؤهم الترجيح يدل على اعتقادهم امتناع اجتماع المعاني المستنبطة، المفتقرة إلى الشهادة، حتى يعلل [بها](٣) جميعا، لا على عدم اجتماع العلل(٤). الفرق بين العبارتين: أن العلة إنما يطلق عليها علة بعد ثبوت دليل النصب(٥)، فإذا اجتمع في المحل عِلَلٌ عُلِّل بها. وإن [اجتمعت](٦) معانٍ لا تفتقر إلى الشهادة، عُلِّل بها أيضا. وإن افتقرت إلى الشهادة، فقد بينا(٧) اختلال الشهادة على تقدير (٢٤/ب) [التعدد](٨).

قال الإمام: **(ومما ذكره الجدليون وتردد فيه القاضي(٩) الطرد والعكس)**

التعليق

[١] في خ: وكان.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في أ، ت: بهما.
(٤) راجع: (١٩٨/٣) من هذا الجزء.
(٥) راجع المستصفى (٢٨٠/٢).
(٦) في ت: اجتمعت.
(٧) راجع: (١٩٨/٣) من هذا الجزء..
(٨) في أ: التعبد.
(٩) في ت زيادة: إلى قوله: وبها حصول الغرض على التمام فيما سبق وفيما سئلنا عنه.

لغشيانه مجلس القاضي مدة، واعتلاقه أطرافاً من كلامه، ومن عداه حثالة وغثاء.

واستدل هؤلاء بأن الغرض الأقصى من النظر والمباحثة عن العلل غلبة الظن، وهذا المقصود يظهر جداً فيما يطرد ـ من غير انتقاض ـ وينعكس، وكأن الحكم يساوقه إذا وجد، وينتفي إذا انتفى، وإذا غلب على الظن تعليق الحكم المتفق عليه في الأصل المعتبر بمعنى، فلم يبطل كونه علةً بمسلك من المسالك؛ فقد حصل الغرض من غلبة الظن، وعدم الانتقاض، وينزل ذلك منزلة الإخالة السليمة لدى [العرض][1] على الأصول.

الشرح

إلى آخر المسألة(٢). قال الشيخ: معنى الطرد: مساوقةُ وجودِ الحكم وجودَ الوصف. ومعنى العكس: مساوقةُ عدمه لعدمه(٣). والطرد والعكس(٤) على وجهين:

أحدهما ـ أن يكون الوصف موجوداً مع حكم في محل، معدوماً مع عدمه في محل آخر. **ومثاله**: أن تكون الخمر محرمة مقترنة بالإسكار، والثاني غير محرم، وليس بمسكر. فهذا النوع لا يصح التمسك به، اقتصاراً عليه(٥). وهذا هو مذهب الطاردين الذين تقدم الرد عليهم، فإنهم يصححون التعلق بكل وصف

التعليق

[١] في خ والمطبوع: الغرص.

(٢) انظر البرهان (٨٣٥/٢س: ٣ ـ ص: ٨٤٢س: ٢).

(٣) راجع في تعريف الطرد والعكس: المستصفى (٣٠٧/٢). وشرح الأسنوي على المنهاج (٦٨/٣). والبحر المحيط (٢٤٣/٥). وشرح الكوكب المنير (١٩١/٤).

(٤) في أ زيادة: يكون.

(٥) راجع أمثلة دوران الحكم مع الوصف في صورة واحدة أو في صورتين: شرح تنقيح الفصول: ٣٩٦. والبحر المحيط (٢٤٣/٥). وشرح الكوكب المنير (١٩٢/٤).

وللقاضي [صغو][١] ظاهر إلى ذلك، ثم ظهور الدليل يرتبط بالطرد والعكس، وهو في العكس أبين، من جهة أن الطارد في محل النزاع مدَّعٍ اطراده، وهو منازع فيه لا محالة، والدليل يستند ظهوره إلى الاتفاق على الانعكاس.

وهذا من غوامض الفصل؛ فإن الانعكاس ليس شرطاً في العلل السمعية عند جماهير الأصوليين، والطرد شرط، (٣٠/أ) ثم الذي هو شرط الصحة وركنها ليس دليلاً على الصحة، والذي لا يشترط، وهو الانعكاس ينتهض دليلاً.

الشرح

إذا كان مطردا، أي غير منقوض. وقد تبين فساد مذهبهم، فلا معنى لإعادة ما سبق من ذلك(٢).

والوجه الثاني ـ أن نثبت المساوقة نفياً وإثباتا في المحل الواحد. **ومثاله** في الخمر، أنها لما كانت عصيراً، لم تكن محرمة، ولما اشتدت حرمت، فارتبط الوجود بالوجود، والعدم بالعدم(٣). فهذا موضع الكلام ههنا. وأكثر أرباب الجدل على صحة اعتماده طريقاً في إثبات كون الوصف مناطاً(٤). وقد تمسك القوم بالطرق التي لم يذكر الإمام شيئاً منها، بل اقتصر على دعوى العلم بغلبة ظن النصب ضرورة(٥). وهذا لا يغني لا في الجدل، ولا في الدين.

التعليق

[١] في خ: صفر.

(٢) راجع: (٣/١٠٣) من هذا الجزء.

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) راجع في اختلاف الأصوليين في حجية الدوران ـ أو الطرد والعكس: المراجع السابقة. وانظر: المنخول: ٣٤٨. وإحكام الفصول للباجي: ٦٤٩. وشرح العضد (٢/٢٤٦). ومباحث العلة في القياس: ٤٧٦

(٥) انظر البرهان (٢/٨٣٥).

وذهب بعض الخائضين في هذا الشأن إلى أن الأمر بهما جميعاً يتم؛ [فإن][1] محل التمسك مساوقة الأمر الذي يقال: إنه علة، وذلك تقرر بثبوته إذا ثبت وانتفائه إذا انتفى.

وقال القاضي في معظم أجوبته: لا يجوز التعلق بالطرد والعكس في محاولة إثبات العلة؛ فإن الطرد لا يعم في صور الخلاف على وفاق؛ إذ لو كان يعم، لما ثبت الخلاف في المحل الذي يدعي الطارد الطرد فيه، والعكس ليس شرطاً في العلة التي تجري دليلاً وعلامة، فقد صار الطرد واقعاً في محل النزاع، وبَعُد اعتبار العكس من جهة أنه غير معتبر ـ كما سنذكره على أثر هذا الفصل. ومن التزم نصب شيء علماً، لم يلتزم نصب نفيه على من في نفي مقصوده، كما سيأتي الشرح عليه في مسلك العكس، إن شاء الله تعالى.

الشرح

فمن الطرق التي اعتمدها القوم في ذلك أنهم قالوا: قد تقدم في رتب الإيماء أن الرسول ﷺ إذا أعلم بحدوث أمر، فحكم عقيبه بحكم، غلب على الظن أن الوصف الذي أعلمه، هو السبب في الحكم الذي أثبته (٣٢/ب)، كما صورناه في واقعة الأعرابي. فإنه لما قال له: «واقعت أهلي في نهار رمضان». قال ﷺ: «اعتق رقبة»(٢). فقد قال العلماء بجملتهم: الفعل المسكوت عنه هو السبب في الحكم المذكور، وليس ذلك لظهور المناسبة، بل لمحض الترتيب على السؤال(٣). حتى لو قال: مسست ذكري، فقال له: انتقض وضوءك، لفهم السبب أيضا. فقالوا: فإذا كان الإعلام ثم الحكم

التعليق

[١] في خ: فكيف فإن..

(٢) سبق تخريجه في: (٢/٦) من الجزء الثاني.

(٣) راجع: (١٤٣/٣) من هذا الجزء.

فالطرد إذاً متنازع فيه، والعكس ليس من مقتضيات نصب الأعلام والعلامات.

وقال أيضاً: معتمدنا في قاعدة القياس تأصيلاً، وفيما يرد ويقبل تفصيلاً، ما يصح عندنا من أمر الصحابة ﷺ، فما تحققنا ردهم إياه رددناه، وما تحققنا به عملهم قبلناه، وما لم يثبت لدينا فيه ثبت تعديناه، فإنا على قطع نعلم أن جميع وجوه النظر ليست مقبولة ولا مردودة، والعقول [لا تحتكم][1] مصححة ولا مفسدة، فإنها إنما تحكم على الأنفس وصفاتها، وما هي عليه من (٣٠/ب) حقائقها، والعلل السمعية لا تدل لذواتها. فإذا ثبت هذا، فقد رأينا الصحابة ﷺ

الشرح

عقيبه، تبيَّن الربط والسبب، فكذلك إذا علم هو حالة طارئة، فحكم عقيبها بحكم، فالإعلام والعلم على رتبة واحدة. هذا تقرير القوم. وقد أشار إليه الإمام بقوله: أنا أقول لو ذكر لهم، أو عرض عليهم ثبوت حكم عند ثبوت عَلَمٍ، وانتفاؤه عند انتفائه، لابتدروه ابتدارهم الأخبار(٢). يشير إلى ما ذكرناه. وهو غير صحيح لأوجه:

منها ـ أنه إذا سئل فحكم، [فقد أفهم ترتيب](٣) الجواب على السؤال. فلو لم يكن المذكور جواباً، لحصل اللبس و [تأخر](٤) الجواب، وذلك لا يحسن، وليس أيضاً بمعتادٍ من الرسول ﷺ، ولا من غيره، بخلاف إذا علم حدوث الوصف، فحكم عقيبه بحكم، فإنه لا تلبيس، ولا تأخير جواب. ولا

التعليق

[١] في خ: لا تحكم.

(٢) راجع البرهان (٢/٨٤٠).

(٣) في أ: ترتب.

(٤) في ت: تأخير.

ينوطون الأحكام بالمصالح على تفصيل لها، فأما الطرد والعكس، فلم يؤثر عنهم التعلق به، وليس هو من معنى طلب المصالح في شيء حتى يقال: استرسالهم في طريق الحكم بالمصالح من غير تخصيص شيء منها يقتضي التعلق بالطرد والعكس.

وهذا الذي ذكره القاضي فيه نظر عندي؛ فإن الغاية القصوى في مجال الظنون غلبتها متعلقة بقصد الشارع، والمصالح التي تعلق بها صحب الرسول ﷺ لم يصادفوا في أعيانها تنصيصا من رسول الله ﷺ وتخصيصا لها بالذكر. ولو صادفوا ذلك، لما كانوا متمسكين بالنظر

الشرح

يصح أن يقال: كل حادث اقترن بالحكم فهو سببه. هذا باطل لا شك فيه.

الثاني - أنه لو صح مذهب أصحاب الطرد، فإنهم يسلكون هذا الطريق على كل وصف قارن الحكم.

الثالث - إن مقتضى هذا الطريق، الاستغناء عن العكس، إذ صار حدوث الحكم عقيب حدوث الوصف يرشد إلى النصب. فأي حاجة بعد ذلك إلى انعدامه، وقد استقر كونه سببا له؟ هذا لا حاجة إليه.

الرابع[1] - (٢٥/أ) يختص بالإمام دون غيره، أنه قد ذهب إلى أن الطرد والعكس يتأخر عن الوصف الذي ثبت انتصابه عَلَماً بالإخالة والمناسبة. وطرق الإيماء مقدمة على مراتب الإخالات. فلو كان الطرد والعكس منها، لوجب تقديمه على المخيل المناسب[2]. فتبين بهذه الجهات أن [هذا][3] نوع من المغالطات التي لا تحقيق فيها.

التعليق

(١) في ت: الأمر الرابع.

(٢) بمعناه في البرهان (٨٣٥/٢وما بعدها).

(٣) في أ: هذه.

والرأي؛ فإن معاذا حبر الأمة لم يذكر الرأي في القصة المشهورة إلا بعد فقدان كل ما يتعلق به من الكتاب والسنة. ولا نراهم كانوا يرون التعلق بكل مصلحة؛ فالوجه في تحسين الظن أنهم كانوا يعلقون الأحكام بما يظنونه موافقا لقول الرسول ﷺ في منهاج شرعه، وكانوا يبغون ذلك في مسالكهم، ولا يكاد يخفى على ذي بصيرة أن الطرد والعكس يغلب على الظن انتصاب الجاري فيهما عَلَماً في وضع الشرع.

فمن أنكر ذلك في طرق الظنون، فقد عاند، ومن ادعى أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يأبون التعلق بطريق يغلب على الظن [أنه][١] مراد الشارع، وكانوا يخصصون نظرهم بمغلب دون مغلب، فقد ادعى بدعا.

الشرح

وقال قائلون(٢): وجه التعلق بالطرد والعكس: أن الوصف لما حدث، وحدث الحكم بحدوثه، أشعر بكونه علة فيه وعلامة له. وهذا تلبيس، فإن الخصم لا يسلِّم أنه حدث بحدوثه، [بل يقول حدث عند حدوثه](٣)، ولا يسلِّم أن كل حكم حادث عند حدوث أمرٍ، يكون ذلك الأمر سبباً فيه.

فإن قيل: وجه التمسك به أن نقول: حكم حادث، فلابد له من سبب حادث، ولاحادث إلا كذا، فهو إذاً السبب(٤). هذا لعمري وجهٌ، **(٣٣/أ)** لكنه ينبني على [قبول](٥) السبر والتقسيم، ويفتقر إلى تكميل الطريق بتمام السبر،

التعليق

[١] ساقطة من خ والمطبوع. والسياق يقتضيها.

(٢) بأن الطرد والعكس يفيد التعليل ظنا. وراجع: شرح الأسنوي على المنهاج (٦٨/٣، ٦٩). والبحر المحيط (٢٤٣/٥).

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) قاله الغزالي في المستصفى (٣٠٨/٢).

(٥) ساقطة من ت.

فإن قال قائل: لم ينقل ذلك (٣١/أ) في عينه، فالسبب فيه أنهم كانوا ما أجروا ذكر أصل واستنباطا منه، وإن كان ذلك هو الطريقة المثلى عند القايسين. وما لا يستند إلى أصل، فهو استدلال مختلف فيه، ولكنهم ما اعتنوا إلا بذكر المعاني، فاكتفوا بإطلاقها عن ذكر أصولها، وما تكلفوا جمعا، وإن كان الجمع معتبرا باتفاق النظار. والمسائل لا تشهد بصورها ما لم تربط الفروع بها. والذي تحصل منهم: التوصل إلى ابتغاء غلبة الظن في بغية الشارع على أقصى الجهد.

الشرح

فيخرج الطرد والعكس عن خصوصيته، ويرجع إلى السبر والتقسيم، وقد مر اختيارنا فيه[1]. وليس الكلام عندما ينضم إلى الطرد والعكس دلالة السبر، بل ذلك طريق مستقل، كان سبراً أو [لم][2] يكن.

فاعتراض القاضي بأن الطرد متنازع فيه، والعكس ليس بشرط في العلة التي تجري عَلَما[3]. كلام فيه نظر، وذلك أنه لا بُعد في أن يكون الشيء غير مشروط، ولكنه إذا وجد أفاد، ولسنا نشترط في البينة التناهي في العدالة، ولكنه إذا وجدت هذه المزية، أفادت ترجيحاً. يظهر [الأثر][4] على تقدير وجدان المعارض.

والذي يحقق ذلك أنه لو تعارضت علتان، إحداهما منعكسة، والأخرى غير منعكسة، ترجحت المنعكسة على الأخرى[5]. وأما كون الطرد لا يعم في

التعليق

(١) راجع: (١٦٣/٣ - ١٦٤) من هذا الجزء.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) راجع البرهان (٨٣٧/٢).
(٤) في ت: الأمر.
(٥) راجع المستصفى (٤٠٢/٢). وإحكام الآمدي (٢٨٦/٣). والبحر المحيط (١٨٥/٦).

وأنَّا نقول: لو ثبت عندهم، أو عرض عليهم انتفاء حكم عند انتفاء عَلَم وثبوته عند ثبوته، لابتدروه ابتدارهم الأخبار، لا طرق النظر؛ فإنَّ ما ثبت من ذلك يعزى إلى الشارع في النفي والإثبات. وكانوا يحومون على إشاراته وتنبيهاته، كما يتعلقون بظواهر ألفاظه، وصريح عباراته؛ فليقطع المحصل قوله بما انتهى إليه الكلام[١]، من الاستمساك بالطرد والعكس.

وما ذكره القاضي من كون الطرد [متنازعا][٢] فيه، وكون العكس مستغنى عنه، فمن التشدق [والتفيهق][٣]، الذي يستزل به من لا يعد من الراسخين. وسبيل الكلام عليه أن نقول: مجموعهما هل يغلب على

الشرح

صورة الخلاف على وفاق(٤)، فهو أيضا ضعيف، فإن الاستقراء قد يحصِّل عِلْماً في بعض الصور، حتى يقضى به على صورة النزاع. وقد يحصِّل غلبة ظن، وإن كان الخصم يناكر في الصورة المعينة، ولكن [يكون](٥) استقراءُ غيرها يرشد إلى حكمتها قطعا أو ظنا.

فهذه الجهات التي [ذكرناها](٦) للقاضي ضعيفة عندي، وإنما الأمر الغامض في دعوى التعليل، بناءً على مجرد الاقتران [في النفي](٧) والإثبات، من غير زيادة، لا من جهة إيماء، ولا من جهة مناسبة، ولا من جهة سبر

التعليق

[١] في خ: من الكلام.
[٢] في خ: مشاركا.
[٣] في خ: والتعيق.
(٤) راجع البرهان (٢/٨٣٦، ٨٣٧).
(٥) في أ: يقول.
(٦) في ت: ذكرتها.
(٧) ساقطة من أ.

الظن انتصاب ما اطرد وانعكس عَلَماً أم لا؟ فإن زعم: أنه لا يغلب، انتسب إلى العناد، وإن سلم إفادته غلبة الظن، وقد تقرر أن القايسين غايتهم أن يظنوا ظهور عَلَم على حكم، وهم معترفون بأن الجهات التي تفضي إلى غلبة الظن ليست منحصرة، ومن تأمل مجاري كلامهم، لم يسترب في أمرين:

الشرح

وتقسيم، أو نوع من [التشبيه][1]. هذا هو العسر، وحاصله راجع إلى أن كل مقترن بشيء سبب في وجوده[2]. وهذا لا يصح دعواه على الإطلاق، إذ المقترنات منقسمة إلى سبب وإلى غير سبب، ولم تثبت الكثرة في جانب التشبيه، حتى يقع الاعتماد عليها، نظراً إلى جانب الكثرة[3]. فإذا لم يثبت ذلك، لم يبق وجهٌ يتمسك به.

وما ادعاه الإمام على الصحابة[4]، أمرٌ لم ينقله، وإنما هو قدَّره، فقال: وأنا أقول: لو كان كذلك كان كذا. تقديرٌ هو فيه منازع، ومن أين له العلم أو غلبة الظن بأنهم كانوا يبتدرونه؟ بل الظن أنهم كانوا لا يتعاطونه، لعدم الوجه المغْلِب على الظن بنصب الشارع له عَلَماً.

وأما الكلام الثاني: أنه إذا ثبت أنه مغْلِبٌ على الظن قصدُ الشارع إلى نصبه علَماً إلى آخره[5]. فكلام صحيح، وأن الحاصل من نظرهم في المسائل

التعليق

(١) في ت: المشابهة.
(٢) إذ تمام الدليل: أن ما اقترن بشيء فهو علته، وهذا قد اقترن به، فهو إذاً علته. وراجع في مناقشة هذا الدليل: المستصفى (٢/٣٠٩).
(٣) يريد كثرة الاحتمالات: لأن زوال الحكم بزوال علته، يحتمل أن يكون لملازمته العلة، أو كونه جزءاً من أجزائها، أو شرطا من شروطها. فإذا تعارضت الاحتمالات، فلا معنى للتحكم. راجع في هذا التوجيه: المستصفى (٢/٣٠٨).
(٤) راجع البرهان (٢/٨٤٠).
(٥) المرجع السابق (٢/٨٤١).

أحدهما ـ (٣١/ب) أن الأولين ﷺ ما كانوا يشيرون إلى أمور محصورة مضبوطة يتبعونها اتباع من يقتفي آثار نصوص وتوقيفات. ولو كانوا على ضوابط وحدود يتخذونها مرجعهم، لما كانوا ينظرون فيه رأيا، وإنما كان رجوعا إلى ضبط الشارع وتوقيفه. فهذا أحد الأمرين.

الشرح

أنهم (٢٥/ب) ما كانوا يبغون العلم والتبيين في كل مسألة فروعية، وإنما كان أقصى نظرهم أن يظنوا أن الشارع قصد إلى نصب شيءٍ علَماً. وقد بينا فقدان التعبدات في أبواب القياس، (٣٣/ب) إلا أن يقصد الشارع تخصيص صورة، فينصُّ عليها، كما قال لأبي بردة بن نيار: «تجزئك ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك»[(١)]. فمتى ثبتت غلبة الظن بكون الوصف منصوب الشارع، لم يكن بدٌّ من اتباعه، وعدم الاقتصار على محلٍّ دون محلٍّ [مما وجد][(٢)] فيه العلم. ولكن الطريق المفضي إلى حصول غلبة الظن بنصب العَلَم لم يصادف، ولم يستعمل المخيل لعينه، ولكن لما استقرئت الشريعة وجدت تلتفت إلى المصالح ورداً وصدراً، صحّ لنا اتباع المخيل في التعليل. وكذلك ما يظهر من ألفاظ الشارع الإيماء إلى التعليل به، فهو بذلك أولى[(٣)].

والحاصل من تصرف الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم من العلماء، أن الشارع إذا أناط الأحكام بالأوصاف، اتبع الحكم عموم الوصف، ولم يقتصر على خصوص المحل. والأمر الغامض في الباب معرفة المناط. وإذا صحَّ، وجب الاتباع حتى يمنع مانع، ولم يكونوا يقصرون قصر فَهْمٍ على مُغْلِبٍ دون مغلب.

التعليق

(١) سبق تخريجه في: (٢/٦٦) من الجزء الثاني.

(٢) في ت: وجدنا.

(٣) راجع: (٣/٩٤) من هذا الجزء.

والأمر الثاني - أنهم كانوا لا يرون حمل الخلق على الاستصلاح بكل رأي، وإنما كانوا يحومون على قواعد الشريعة، [ويستثيرون][١] منها ما يظنونه. فيخرج من هذين الأمرين: أن مبتغاهم كان أن يغلب على ظنهم مراد الشارع في علم يرتبط الحكم به.

فإن قيل: إذا جعلتم الطرد والعكس مسلكا في إثبات علة الأصل، فهل تشترطون العكس، وما رأيكم فيه؟ قلنا: نعقد في ذلك مسألة، وبها حصول الغرض على التمام، فيما سبق وفيما سئلنا عنه.

الشرح

والسبب في ذلك: أنا رأيناهم يُعلِّقون الحكم على الوصف الذي دل النص عليه، وعلى ما دل عليه الظاهر، وعلى ما أرشدت إليه الإخالة، مع تفاوت جهاتِ الأدلة في القوة والضعف. ولا تجتمع هذه الجهات إلا في أصل حصول غلبة الظن، فأعرض عن التفاوت في ذلك. وبهذا الطريق اعتبرنا الظواهر مع تفاوتها. وكذلك رواية أخبار الآحاد، ولم يشترط في العمل بها قوة غلبة الظن في العدالة، فإن ذلك لو اشترط، لبطل العمل بأخبار الآحاد، فإن أصحاب رسول الله ﷺ أعدل خلق الله تعالى، وليس أحدٌ بعدهم يبلغ [شأوهم](٢) في ذلك. فلو كانت النهاية في العدالة معتبرة، لما عُمِل بخبر غيرهم [على حال](٣). فليس النزاع بعد حصول غلبة الظن بنصب العَلَم، وإنما النزاع في طريق حصول غلبة الظن بالنصب، فإذا ثبتت، فلا إشكال بعد الثبوت.

التعليق

[١] في خ: ويستشيرون.

(٢) في أ: إلى درجتهم. والشأو: الغاية والأمد. والشأو: السبق. راجع الصحاح (٦/٢٣٨٨).

(٣) في ت: مجال.

مسألة:

ذهب بعض المنتمين إلى الأصول إلى أن الانعكاس لا بد منه في العلل، وإن كانت مظنونة.

وذهب الجماهير إلى أن الانعكاس ليس شرطا في العلل السمعية المظنونة.

ونحن نورد ما لكل فريق، ثم نوضح الحق والمقام الذي تشعبت منه الآراء.

فأما من شرط العكس، فقد يأتي بأمر لفظي لا حاصل له، ويقول: العلل وإن كانت مظنونة، فينبغي أن تكون على مضاهاة العلل العقلية القطعية؛ حتى لا يفترقا إلا في كون إحداهما مظنونة، والأخرى مقطوعا بها. ثم العلل العقلية يجب انعكاسها، فلتكن السمعية كذلك.

وهذا ساقط لا أصل له، ولولا الوفاء بإيفاء ما ذكر (٣٢/أ) في هذا المجموع، وإلا كنا لا نذكر أمثال ذلك. فنقول لهؤلاء: العلل[١]

الشرح

قال الإمام: (مسألة: ذهب بعض المنتمين إلى الأصول إلى أن الانعكاس لابد منه [في العلل وإن كانت مظنونة](٢)) إلى قوله (وهذا مما يستدل به من لا يشترط العكس)(٣). قال الشيخ: تمسُّكُ مشترطي العكس باشتراط الانعكاس في العلل العقلية [باطل](٤)، لاخفاء ببطلانه، لا بالنظر إلى منع العلل العقلية، فإن الرأي الظاهر عندنا، إثبات العلة والمعلول عقلاً، ولكن من جمع بين مختلف

التعليق

[١] في خ: لولا العلل.

(٢) ما بين [ ] ساقطة من ت.

(٣) راجع البرهان (٨٤٢/٢س: ٥ - ٨٤٢س: ١١).

(٤) ساقطة من ت.

العقلية لا حقيقة لها، ومن طلب الإحاطة بذلك، فهو محال على دقيق الكلام في العلة والمعلول. ثم يقال لهم: ما يسمى علة سمعية، فهي أمارة في مسلك الظن، وحقها أن تقابل بالأدلة العقلية، ثم الأدلة العقلية إذا اقتضت في ثبوتها مدلولاتها، لم يقتض انتفاؤها انتفاء مدلولاتها، كالفعل إذا دل على الفاعل، لم يدل عدمه على عدم الفاعل، والإحكام إذا دل على علم المحكم، لم يدل التثبج على الجهل. وكذلك الأمارات في سبيل الظنون إذا دلت على ثبوت أمر، لم يدل انتفاؤها على انتفائه. وهذا مما يستدل به من لم يشترط العكس.

الشرح

فيه ومتفق عليه، افتقر إلى جامع. وقد تقدم أن الجوامع أربعة: العلة والحقيقة والشرط والدليل[1]. وليس في (٣٤/أ) هذا المكان إلا الجمع باسم العلة[2]، وذلك غير مكتفى به على الإطلاق في وجه من الوجوه.

ثم السبب في اشتراط الانعكاس في العلة العقلية، أن اقتضاءها لمعلولها اقتضاء نفسياً، ولا يصح إثبات الموصوف دون وصفه، ولا الوصف النفسي مع فقدان الموصوف به[3]. (٢٦/أ) فلذلك وجب التلازم في النفي والإثبات. وأما العلل السمعية فعلامات، وحقها أن تقابل [الأدلة][4] العقلية[5]. هذا هو التحقيق في ذلك.

التعليق

(١) راجع البرهان (١/١٢٧). و: (١/٤٣٠) من الجزء الأول من هذا الكتاب.
(٢) راجع أمثلة الجوامع الأربعة في البرهان (١/١٢٨).
(٣) راجع: (١/٤٣١) من الجزء الأول.
(٤) في ت: بالأدلة.
(٥) راجع الخلاف في اشتراط العكس في العلل الشرعية المستصفى (٢/٣٤٤). وإحكام الآمدي (٣/٤٢). والبحر المحيط (٥/١٤٣). وشرح الكوكب المنير (٤/٦٧، ٦٨). وشرح العضد (٢/٢٢٣).

وقد تعلق الجمهور بأن العكس لو كان شرطا، لوجب ألا يقتل إلا قاتل، من حيث كان القتل علة قتل القاتل، ولا يقتل المرتد. فإذا كان الحكم الثابت لعلة [يطرد][١] مع ارتفاعها لثبوت علة أخرى تخلفها عند ارتفاعها، دلَّ ذلك على أن الانعكاس ليس شرطا.

فإن قيل: امتنع الانعكاس لعلة، فليقل الطارد وقد [نقض][٢] عليه طرده: إنما تركت حكم الطرد فيما التزمت لعلة، فلما كان الطرد شرطا، لم يكن بدٌّ من الاطراد، فلو كان العكس شرطا، لتعيَّن ذلك أيضا، وكذلك كل حكم يفرض تعلقه بعلل.

الشرح

قال الإمام: (**وقد تعلق الجمهور بأن العكس لو كان شرطا، لوجب أن لا يقتل إلا قاتل، [من حيث كان القتل علة قتل القاتل]**[(٣)]) إلى قوله (**فدخول المختلفات تحت صفةٍ واحدة عامة لا يوجب اتحادها**)[(٤)]. قال الشيخ: ما تعلق به الجمهور صحيح، من جهة أن العكس لو كان شرطا على كل حال، لوجب إذا زالت العلة أن يزول الحكم. فلما كانت العلة قد تزول ويبقى الحكم مستمراً، إما تعبداً، وإما بعلة أخرى، دل على أن العكس [ليس][(٥)] شرطاً على الإطلاق[(٦)].

وأما قولهم: إن الطرد لما كان شرطا، فإذا تعذر الاطراد لعلة أخرى، بطلت العلة الأولى. فهذا الكلام غير صحيح عندنا، وقد قدمنا طرفاً من ذلك[(٧)].

التعليق

[١] في خ: تطرد.
[٢] في خ: نقص.
(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٤) انظر البرهان (٢/٨٤٣س: ١٢ - ص: ٨٤٥س: ١).
(٥) ساقطة من أ.
(٦) راجع تحقيق المسألة في مراجع هامش: ٥ من الصفحة السابقة.
(٧) راجع: (١/٣٦٤) من الجزء الأول.

[ولمن][1] يشترط العكس أن يقول: القتل الواجب بالقتل يعدم بعدم القتل، وإنما الواجب عند عدم القتل قتل آخر، ولكن المحل يضيق عن القتلات، ويفوت بإيقاع واحد منها. والدليل على ذلك أنها مختلفة الأحكام (٣٢/ب) على وجه، لا يخفى مدرك اختلافه على الفقيه، ويستحيل أن تختلف الأحكام في الشيء الواحد، فإن ما يطرده هذا القائل في التحريم بالحيض والإحرام والعدة والردة، ويزعم أنها أحكام، فإذا زالت علة منها، زال حكمها بزوالها، وإنما الثابت حكم آخر، وإن اتسم بسمة التحريم، فدخول المختلفات تحت صفة واحدة عامة، لا يوجب اتحادها.

الشرح

وسيأتي له مزيد تقرير في باب النقض(٢).

وأما المصير إلى أن القتل الواجب بالقتل بعدم القتل، وإنما الواجب عند عدم القتل قتل آخر(٣). هذا خيال ضعيف، فإن استحقاق الدم قضية واحدة معقولة، لا تعدد فيها. [ولئن](٤) كان هذا الخيال يتأتى في هذا، فما الجواب إذا وجد البول وفقد الغائط، أو بالعكس بالإضافة إلى انتقاض الطهارة؟ فهل يتصور أن يقال وجوب الوضوء مرتب على الغائط(٥)؟ هذا [محال](٦) لا يقوله [لبيب](٧).

التعليق

[١] في خ: ولم.

(٢) راجع: (٣٦٤/١) من الجزء الأول.

(٣) راجع البرهان (٨٤٣/٢).

(٤) في ت: لكن.

(٥) بمعنى أنه لا يلزم من انتفاء بعض هذه العلل نفي جنس الحكم، لجواز وجود علة أخرى. وإنما يلزم نفيه بتقدير انتفاء جميع العلل. قاله الآمدي في الإحكام (٤٣/٣).

(٦) في أ: محل.

(٧) في ت: البيب.

وإذا ألزم هؤلاء الأدلة العقلية، قالوا مجيبين: الفعل يدل على [الفاعلية][1]، وعدمه يشعر بانتفاء الفاعلية، فإن الفاعلية هي وقوع الفعل على الحقيقة. وأما الإحكام، فلا حقيقة له، والمثبج في حال تثبيجه محكم، على معنى وقوعه على حسب مراد الموقع. وبسط القول في هذا لا يحتمله هذا الفن.

الشرح

وأما قوله في التحريم بالحيض والإحرام والعدة والردة(٢). فهذا غلط، فإنه لا يصح أن يجتمع الإحرام مع الردة على حال، بل الردة تبطل العمل، ولا يكون المرتد مُحْرِماً. والمراد اجتماع بعض العلل، وليس المقصود تحقيق المثال.

وأما إذا ظهر تعدد الأحكام، وارتبط حكم كل سببٍ، واتسع المحل لذلك، فيظهر أنه إذا زال السبب زال حكمه بزواله. وهذا بمثابة تحريم وطء الحائض، فقد حُرم عليه مخامرة الأذى، وحُرم عليه اختلاط الأنساب، فهما تحريمان متعلقان بفعلٍ من جهتين، كتعدد الجهات في الصلاة في الدار المغصوبة(٣).

قال الإمام: (**وإذا أُلزم هؤلاء الأدلة (٣٤/ب) العقلية**) إلى قوله (**[عُدْنا]**(٤) **إلى الأدلة العقلية عودة أخرى، إن شاء الله تعالى**)(٥). قال الشيخ: أما المصير إلى التزام عكس الدليل، فصعب شديد، وكيف يتصور ذلك [وحدث](٦) العالم يدل على الصانع، والفعل يدل على الفاعل، وليس للفاعل

التعليق

[١] في المطبوع: الفاعل.

(٢) راجع البرهان (٨٤٤/٢).

(٣) راجع: (٧٨٩/١) من الجزء الأول.

(٤) ساقط من ت.

(٥) راجع البرهان (٨٤٥/٢س: ١ ـ ٨).

(٦) في ت: حدوث.

وإذا خضنا في بيان المختار في ذلك، عدنا إلى الأدلة العقلية عودة أخرى، إن شاء الله تعالى.

الشرح

من فعله حالٌ ترجع إليه؟ والله تعالى أزليٌّ لا يتصور [التجدد][(١)] عليه، ولا حدوث أمرٍ لم يكن له[(٢)]. فإذا [فعل العالم][(٣)] دلَّ العالم على صانعه ومخترعه، من جهة اختراعه، ودل على إرادته من جهة تخصيصه، ودل على علمه، إما من جهة إحكامه، أو من جهة كونه مراداً لفاعله[(٤)]. وهذه الدلالة تجددت قطعاً[(٥)]، والمدلولات قديمة أزلية، فكيف يتصور على هذا أن يقال: إن

التعليق

(١) في أ: التحديد.

(٢) راجع: (١/٤٥٠) من الجزء الأول.

(٣) ساقط من ت.

(٤) راجع: (١/٤٥٠) من الجزء الأول.

(٥) الذي عليه أهل السنة وأئمة السلف: أن الله سبحانه وتعالى يعلم المستقبلات قبل حدوثها، ويتجدد هذا العلم بتجدد أسبابه. فهو سبحانه يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون. قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾. الآيتان: (٢٧)، (٢٨) من سورة الأنعام. فصفة السمع والبصر والنظر والعلم جاءت في كتاب الله دالة على تجددها. قال سبحانه: ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ هذا في حق المنافقين. وقال في حق التائبين: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾. وقال تعالى: ﴿ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾. وقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ فأخبر سبحانه أنه يسمع تحاورهما حين كانت تشتكي إلى الله، ودل النص على أنه سمع ويسمع. وفي صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: «الدنيا حُلوة خَضرة، وأن الله مستخلفكم فيها، فينظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء». راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/٥٥).

وفي الحديث المتفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول:=

انتفاء الفعل يدل على انتفاء الفاعلية[1]؟

وقوله: والفاعلية هي وقوع الفعل على الحقيقة[2]، وليس وقوع الفعل أمراً زائداً على الفعل. إذ ليس الوقوع أمراً زائداً على الواقع، بالنظر إلى المعقول. وكذلك ليس الخلق أمراً زائداً على المخلوق، والعالم معدوم في الأزل، والله تعالى خلق العالم، [والعالم][3] هو الخلق، وهو المخلوق[4]. وقد حققنا هذا في مسألةٍ (٢٦/ب) تقدمت في كتاب الأوامر[5]. [حيث][6] قال أبو حنيفة: إذا أمره بالخياطة، ونهاه عن إيقاعها وقت الزوال. فإذا خاط وقت الزوال، قال: فقد جمع بين المطلوب والممنوع، إذ المطلوب الخياطة، والمنهي عنه الإيقاع.

التعليق

= «إن ثلاثة في بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى بدا لله أن يبتليهم فيبعث إليهم ملكا». الحديث. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥٠١/٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (٩٨/١٨). وقد استشكل هذه اللفظة «بدا لله» جماعة ممن لا يقولون بتجدد علم الله، فأوَّلها بعضهم: «قضى بذلك». قال ابن حجر رحمه الله: «بدا لله» بتخفيف الدال المهملة بغير همز، أي سبق في علم الله، فأراد أن يظهره، وليس المراد أنه ظهر له بعد أن كان خافيا، لأن ذلك محال في حق الله تعالى». انظر المرجع السابق. راجع تقرير مذهب السلف في تجدد علم الله تعالى: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ٣١١، ٣١٢. ومجموع الفتاوى (٤٩٦/٨، ٤٩٧)، (٣٠١/١٦، ٣١٢). والقول الثاني: وهو أنه سبحانه يعلم المستقبلات بعلم قديم لذاته، ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة. وهو قول الكلابية والأشعرية. راجع: المراجع السابقة. وراجع: (٧٧٩/١) من الجزء الأول.

(١) بناء على أنه لا يلزم من نفي الدليل في العقليات نفي المدلول. كما في الصنعة، فإنها دليل وجود الرب تعالى. ولو قدر انتفاؤها لم يلزم منه انتفاء وجود الرب تعالى. قاله الآمدي في الإحكام (٤٣/٣). وانظر شرح العضد (٢٢٣/٢).

(٢) انظر البرهان (٨٤٥/٢).

(٣) ساقطة من أ.

(٤) راجع: (٢٢٩/١) هامش: ٣من الجزء الأول.

(٥) راجع: (٦٤٩/١) من الجزء الأول.

(٦) في أ: من حيث.

ومما يتعلق به من لا يشترط العكس أن يقول: انتفاء التحريم ورفع الحرج من الأحكام، فإذا تعلق التحريم بعَلَم، لم يجب أن ينتصب عدمه علما بحكم آخر. ومن التزم نصب شيء عَلَما، لم يلزمه أن ينصب علما في نقيضه.

وهذا وإن كان مخيلا، فلا تحصيل له، فإن الانعكاس معناه: انتفاء الحكم، وانتفاء الحكم ليس حكما، وقد ذكرنا فيما قدمنا أن الحِلَّ في التحقيق إن كان بمعنى رفع الحرج، فليس بحكم، وإن كان المعني به أنه مخبر عنه في معنى حكم الحل، فهو في هذا الحكم ملحق بالشرع، على معنى أنه لم يتصل بالعقلاء قبل ورود الشرع خبر

الشرح

ونحن نقول: الخياطة هي الإيقاع بعينها، وليس للفاعل فعل إلا الخياطة، فلا فرق بين أن [يقال][1] له: خِطْ، [وبين أن يقال له:][2] أوقع الخياطة.

فقوله: الفاعلية هي: وقوع الفعل، معناه: الفاعلية هي الفعل، فكأنه يقول: عدم الفعل يدل على عدم الفعل. وهذا لا يرتضيه محصِّل، فلم يصح القول بأن عدم الدليل يدل على عدم المدلول، فلا يلزم أن يكون عدم العلامة الشرعية، يدل على عدم الحكم، أو أخذت باعتبار كونها علامة[3].

قال الإمام: (ومما تعلق [به][4] من لا يشترط العكس [[أن قالوا:]][5] **انتفاء التحريم ورفع الحرج من الأحكام، فإذا تعلق التحريم بعَلَمٍ، لم يلزم أن**

التعليق

(١) في ت: يقول.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٣) هذا على القول بأن العلامات الشرعية دلالات، فإذا جاز اجتماع دلالات، لم يكن من ضرورة انتفاء بعضها انتفاء الحكم. قاله الغزالي في المستصفى (٢/٣٤٤).

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في البرهان: أن يقول.

من له الأمر. وإلا فالحرج منتف قبل ورود الشرع، وقياس التحريم أن يثبت التحريم، [ثم أصل][1] انعكاسه انتفاء التحريم، (٣٣/أ) لا ثبوت حكم آخر مناقض للتحريم، فقد وهت هذه الطريقة.

ومما تمسك به بعض من نفى اشتراط الانعكاس، ما قدمناه في أدراج [الكلام][2] [من][3] الأدلة العقلية، فإنها إذا دلت بوجودها على مدلول، لم يدل عدمها على عدمه، ولا يخطر لمن يعد نفسه حبرا في

الشرح

ينتصب عدمه علماً لحكم آخر](٤)) إلى قوله **(فقد وهت هذه الطريقة)**(٥). قال الشيخ: هذا الذي ذكره هؤلاء القوم كلام صحيح، وإنما وقع الغلط في إطلاق لفظ الحكم على نفي الحكم. والمقصود أنه إذا انتصب عَلَمٌ على ثبوت حكمٍ، لم يلزم أن ينتصب نفيه عَلَماً على نفيه، إذ قد ينتفي الدليل ويبقى المدلول، وهي الطريقة الأولى بعينها، وإنما حصل هنا زيادة، وهي إطلاق القول بأن نفي الحكم حكمٌ، وهي عبارة مخيلة، لا حاجة إليها في تحصيل غرض المسألة، [في](٦) أنه لا يشترط عكس العلامة.

قال الإمام: **(ومما تمسك به بعض من نفى اشتراط الانعكاس، [ما قدمناه في أدراج الكلام في الأدلة العقلية، فإنها إذا دلت بوجودها على [مدلولاتها]**(٧)**، لم يدل عدمها [على عدم المدلول]**(٨)) إلى قوله **(والمطلوب**

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] في خ: من في.
(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٥) راجع البرهان (٢/٨٤٥س: ٩ - ص: ٨٤٦س: ٧).
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في البرهان: مدلول.
(٨) في البرهان: على عدمه.

الأصول [تفص][١] عن هذا، فإن الدليل العقلي مشعر بالمدلول قطعا، والأمارة الظنية مشعرة بالمظنون ظنا، ولو لم يشعر الدليل القاطع بمدلوله، لم يكن دليلا عليه، ولا شك أن إشعار القاطع بمتعلقه فوق إشعار الأمارة بالمظنون، فإذا قوي الإشعار في الطرد، كان اقتضاؤه الانعكاس أظهر، ومع ذلك لم ينعكس الدليل، فالمظنون بذلك أولى. وهذا على وضوحه ساقط، فلن يحيط بالانفصال عنه من لم يتلقف من حقائق النظر.

والقدر الذي يحتمله هذا الكتاب أن [تعلق][٢] الدليل العقلي بمدلوله لا حقيقة له، والعلوم كلها ضرورية، والنظر تردد في أنحاء العلوم الضرورية، والعلم المسمى ضروريا: هو الذي يهجم العقل عليه من غير فكر، والنظر الأول الذي يلي البديهي الهجمي: هو الذي يحوج إلى أدنى فكر وتجريد تفكر العقل نحو المطلوب، ثم ينبني على الدرجة الأولى ثانية، وعلى الثانية ثالثة، فالسوابق تلتحق بالضروريات الهجميات.

الشرح

بعدُ من حقيقة المسألة بين أيدينا](٣). قال الشيخ: (٣٥/أ) أما كون العلوم كلها ضرورية(٤)، فإن الإمام يطلقه عل معنيين:

أحدهما - [أنه](٥) يرى أن العلوم كلها ليست مقدورة بالقدرة الحادثة،

التعليق

[١] في المطبوع: تقص.

[٢] في المطبوع: تعليق.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر البرهان (٨٤٦/٢س: ٨ - ص: ٨٥٠س: ٥).

(٤) المرجع السابق (٨٤٧/٢).

(٥) في ت: أن.

ولا بد من ضرب مثال يستعين به الناظر في هذه المسألة، وفي نظائرها، إذا انجر الكلام إلى الأدلة القطعية، فنقول: إذا تغير الجوهر، فتغيره مدرك معلوم من غير مسيس الحاجة إلى فكر، ثم (٣٣/ب) يربط هذا الناظر فكره بأن هذا التغير جائز هو أم واجب؟ فنعلم على القرب جوازه، ولا ينتصب عليه شيء يتعلق بالجواز، ولكن الطالب بفكره يدرك. وهو ممثل بما يتأتى بناظر البصر بعض التأتي، فإنه قد يحدِّق نحو بصره قليلا، ثم إذا أدركه، التحق بالمدركات التي تقرب منه، ثم إذا علم جوازه فكر في أنه يقع بنفسه، أم يستند إلى مقتض؟ فيترتب عليه غير بعيد، ويعلم على اضطرار أن الجائز لا يقع من غير مقتض، ويلتحق هذا بالمراتب الضرورية، ثم يفكر في تعيين المقتضى إلى حيث ينتهي نظره.

الشرح

[بل][1] واقعة بقدرة الله تعالى. هذا مذهبه في العلوم، وقد تقدم ذلك[2]. وليس المراد هذا ههنا.

الثاني - أنه يرى أن العلوم ليست منقسمة إلى نظري، بمعنى أن النظر في الدليل يوصل إليه، وإنما العلوم مرتبة عنده، فلا يحصل الثاني عنده إلا إذا حصل الأول. فلما توقف بعض العلوم على شرط، وهو سَبْقُ بعضها، سُمي الثاني نظريا والأول ضروريا. هذا معنى تسميته نظريا[3].

فأما المصير إلى أن بعض العلوم يكون النظر في الدليل يفضي إلى العلم

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) راجع: (٤٢٥/١) هامش: ٢ من الجزء الأول.

(٣) راجع أقسام العلم النظري: التعريفات للجرجاني: ١٥٥، ٢٤١. والبحر المحيط (٥٨/١).

ومما يطرق الخلل إلى النظر [الحيد][1] عن السنن المفضي إلى مقصده. وبيانه بالمثال: أن الذي يبغي مقتضيا إذا حاد عن طلب الجواز، وأخذ يفكر في الطول والعرض واللون، فهذا حائد لا ينتهي إلى مقصده.

وقد يؤتى الناظر من نسيان المقدمات، وإلا فالمشكل انقطاع مدركه كمدرك المقدمات في المقالة الأولى من كتاب «الاستقصات».

الشرح

بالمدلول، فهذا محالٌ عنده. وقد تقدم الكلام على هذا في مقدمة الكتاب، ووجهنا الاعتراض عليه. من جهة أن العلوم لو كانت كلها ضرورية، وأن الدليل لا يفضي إلى شيء [منها](٢)، للزم إذا حصل المعلوم الأول، أن [لا يستريب](٣) الإنسان في المعلوم الثاني، بعد حصول شرطه. ولما كان المعلوم الأول يحصل ويتوقف الإنسان في المعلوم الثاني، حتى تتضح له جهة الربط، تبيَّن بذلك أنها ليست كلها ضرورية(٤).

وما قاله من [التنبيه](٥) بما [ينأى](٦) عن [الناظر](٧) البصير بعض النأي، فإنه يفتقر إلى تحديق النظر في جهة المطلوب. التحديق(٨) في هذا المكان هو (٢٧/أ) الذي أراده الأصوليون بتجريد الفكر في جهة الربط. وهذا

التعليق

[١] في خ: الجيد.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في أ: يترتب.
(٤) راجع: (٤٢٠/١) من الجزء الأول.
(٥) في ت: التشبيه. وانظر البرهان (٨٤٩/٢س: أخير).
(٦) في ت: يتأتى.
(٧) في أ، ت: ناظر.
(٨) التحديق: شدة النظر. راجع الصحاح (١٤٥٦/٤).

[نخرج][1] من هذا التنبيه (٣٤/أ) العظيم أن دليل العقل ليس شيئا متعلقا بمتعلق، حتى يفرض فيه إشعار في الطرد، ونقيض له في العكس.

والأمارات الشرعية مصالح تقتضي أحكامها، وهي على التحقيق متعلقة بها؛ فقد بان افتراق البابين. والمطلوب بعدُ من حقيقة المسألة بين أيدينا.

الشرح

كلُّه قد تقدم(٢). نعم، في العلل الشرعية [ذوق](٣) المصالح زائد على محض العلامة(٤). فهذا هو الفرق بين الدليل العقلي والعلة الشرعية(٥). وأما الاقتضاء العقلي، فهما جميعا مستويان فيه، والدلالة أيضا ثابتة لهما، إلا أن أحدهما يدل عقلاً، والآخر يدل وضعاً، إما قطعاً وإما ظناً، والإشعار الفقهي تختص به العلة الشرعية دون مجرد الدليل، عقلياً كان أو سمعياً. نعم، [وِزَانُ](٦) الأدلة العقلية العلامات الشرعية، التي لا اقتضاء فيها، كزوال الشمس [الذي](٧) جُعِل عَلماً على وجوب الصلاة(٨). وإذا سلَّم الإمام ما قصده بهذا الكلام، من إشعار العلل

التعليق

[١] في خ: فخرج.

(٢) راجع: (٤٢٠/١) من الجزء الأول.

(٣) في أ، ت: دون.

(٤) معنى هذا الكلام ـ والله أعلم ـ أن الحكم إذا كان معللا بعلة واحدة، فهي دليل عليه، فأشبهت الدليل العقلي في العقليات، ولكن لا يلزم من نفي الدليل في العقليات نفي المدلول، ولكن في العلل الشرعية التي تقتضي أحكامها مصالح لا تنتفي عند انتفائها في نفسها، لجواز وجود علل أخرى. ولأن العلل الشرعية علامات.

(٥) راجع: البحر المحيط (١٤٣/٥).

(٦) في أ: زوال.

(٧) في ت: التي.

(٨) راجع: (١٠٥/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.

وقد قالوا: إذا كانت العلامات الشرعية لا تقتضي أحكامها لأعيانها، وإنما وجه اقتضائها لها نصب الشارع إياها، [وإن صح في ذلك نقل، فهي علل منقولة، وإن لم يثبت نقل، وظنها المستنبط، كان نصب الشارع إياها][1] مظنونا، فهي إذاً - كيف فرضت - منصوبة تحقيقا أو ظنا.

ومن قال لمن يخاطبه: إذا أومأت إليك، فاعلم أني أريد أن تقوم؛ فعدم الإيماء لا يدل على عدم إرادة القيام؛ فقد يريد منه القيام بعلامة أخرى، وقد ينصب على الشيء الواحد أعلاماً، وهذا على التحقيق حكم العلل الشرعية، وهذا هو التدليس الأخير، وإذا نحن أوضحنا مسلك الحق فيه، استفتحنا بعده تمام الكشف عن غاية البيان، واختتمنا المسألة على وضوح، لا مراء بعده.

الشرح

الشرعية من جهة الفقه بالأحكام، فمن أين يلزم إشعار عدمها بعدم الأحكام؟ هذه دعوى مجردة من غير برهان.

قال الإمام: (**[وقد]**[(٢)] **قالوا: إذا كانت العلامات الشرعية لا تقتضي أحكامها لأعيانها**) إلى قوله[(٣)] (**فهذا صدر الكلام**)[(٤)]. قال الشيخ: قد قدمت الكلام أن [العلة][(٥)] الشرعية في التحقيق علامة، إذ ليس فيها باعتبار ذاتها اقتضاء. وقد قدمت أيضاً أن الدليل وإن كان عقلياً (**٣٥/ب**)، فإنه لا يدل عدمه

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت زيادة: في الشرط والعلة.

(٤) انظر البرهان (٢/٨٥٠س: ٦ - ص: ٨٥٢س: ٩).

(٥) في أ: العلل.

فنقول: هذا القبيل الذي ذكره السائل من فن ما لا يخيل، ولا يناسب [المدعى][١]؛ فإن الإشارة لا تختص باقتضاء القيام، لا عن علم، ولا عن غلبة ظن، وهي بالإضافة إلى القيام، كهي بالإضافة إلى القعود؛ فليفهم الناظر ذلك أولاً، وليتفطن له.

ثم نقول بعدُ: هذه الصفات إذا نصبت أعلاماً، فإنها في غالب الأمر تذكر في مساق شرط، أو على قضية تعليل، فإن ذكرت على مساق لشرطٍ، فقد قررت في مسألة المفهوم أن [انتفاء][٢] الشرط يتضمن انتفاء المشروط، ومن خالف في القول بالمفهوم، لم يخالف في الشرط واقتضائه نفي المشروط عند انتفاء الشرط. (٣٤/ب)

الشرح

على عدم المدلول، والأمارات الشرعية بذلك أولى(٣).

وأما ما ذكره الإمام من إشعار العلة بالحكم، فهو صحيح، ولكنه لا يفيد فائدة فيما يتعلق باقتضاء النفي الانتفاء. وسيقرر هو بعد ذلك، أن المعنى المشعر بالثبوت، [قد](٤) لا يشعر بالعدم بحال. وهذا هو الصحيح من القول.

وأما ما ذكره من أن [الصفات](٥)، إما أن تذكر على صيغة شرط، أو على قضية تعليل. قال: فإن ذكرت على قضية شرط، فقد حققت أن انتفاء الشرط يشعر بانتفاء المشروط في قاعدة المفهوم(٦). وقد بينا نحن خلاف قوله في ذلك، وأن الشرط لا يتضمن إلا تخصيص المشروط بشرطه، وأنه يصير عند

التعليق

[١] في المطبوع: المستدعي.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع: (٣/٢٢٤) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: الصلاة.

(٦) انظر البرهان (٢/٨٥١).

فإذاً لا نسلم أن ما يجري من هذه الصفات في مساق الشرط، لا يقتضي انتفاء عند فرض الانتفاء، وإن لم يجر صيغة الشرط في عينها، وجرى في معناها، فالأمر يجري هذا المجرى، فهو بمثابة أن تقول: إذا أومأت إليك فقم. فـ«إذا» وإن لم تكن من أدوات الشرط، فمعناه مع اقتضاء التأقيت، على ما سبق الرمز إليه في معاني الحروف. وإن جرت على صيغة التعليل، فالتعليل أبلغ في اقتضاء النفي عند فرض انتفاء العلة. وهذا مما سبق القول فيه أيضاً في المفهوم؛ فما ادعاه السائل من أن نصب الأعلام لا يقتضي انتفاء الأحكام عند انتفائها، ساقط لا أصل له. وهو إذا تأمله المتأمل مردود إلى القول بالمفهوم في الشرط والعلة. فهذا صدر الكلام في ذلك.

الشرح

عدم الشرط غير متكلم [به][1]. وهو كما مثلناه في اللفظ العام في قوله: «اقتلوا المشركين»، فإنه يتناول كل مشرك. فإذا قال: الحربيين، اقتصر اللفظ عليهم، ولم تبق له دلالة على أهل الذمة، بل لا يكون ناطقاً إلا بذلك القدر خاصة[2].

فأما أن يقال: إن مفهوم هذا اللفظ النهي عن قتل أهل الذمة، فهذا غلط. فَفَرْقٌ بين أن لا يدل على القتل، وبين أن يدل على منعه. وكذلك [إن][3] قال: اضرب زيدا مطلقا، اقتضى هذا أن يضربه على أي حالة كان عليها. فإذا قال: إن كان قائما، تقاعد اللفظ عن أن يدل على القاعد. فلا دلالة له عليه بحال. فليس الشرط إلا مخصصا للكلام ببعض ما كان يتناوله عند الإطلاق، فتقتصر دلالته على بعض الأحوال، ولا تبقى له دلالة على الحال الأخرى. وهذا كله مما تقدم

التعليق

(١) ساقطة من أ، ت.

(٢) راجع: (٢/٢٦٥) من الجزء الثاني.

(٣) في ت: إذا.

ولكنا مع ذلك لا نبعد أنَّ تعلق المتعلق مشروط بأفراد شرائط، بحيث يستقل ذلك المشروط بكل واحد منها. مثل: أن يقول: إن أتيتني أو كاتبتني، أو ذكرتني بخير على ظهر الغيب، أكرمتك، فالإكرام متعلق بكل شرط من هذه الشرائط، من غير أن يشترط اجتماعها، وإذا كان التعلق على هذا الوجه، لم يبعد أن ينتفي الإتيان، ويثبت الإكرام لمكان المكاتبة، أو لشرط آخر يفرض.

الشرح

القول فيه في المفهوم[1].

قال الإمام: (**[ولكنا]**[2] **مع ذلك [لا نُبعد]**[3] **أنَّ [تعلُّق]**[4] **المعلِّق [مشروطٌ]**[5] **بأفراد شرائط، [بحيث يستقل ذلك المشروط بكل واحد منها]**[6]) إلى قوله (**والتقدير: أكرمك [إن]**[7] **جئتني أو لم تجئني**)[8]. قال الشيخ: هذا الكلام ظاهر الفساد، وذلك أنه جعل للشرط دلالتين، إحداهما مصرح بها، والأخرى ضمنية. فأما المصرح بها، فإثبات المشروط عند ثبوت الشرط. وقد اتفق [ذوو][9] التحقيق من أهل الأصول أن الشرط لا دلالة له في جانب الإثبات بحال، سواء كان عقليا، كالحياة للعلم، أو شرعيا (٢٧/ب) كالطهارة للصلاة، أو عاديا كالبنية لقيام العلم بالمحدث[10]. فكيف يجعل دلالة الشرط

التعليق

(١) راجع: (٢/٣٢٣) من الجزء الثاني.
(٢) في ت: ولكنه لا يشعر.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) في أ، ت: يعلق. وفي البرهان: تعلق المتعلق.
(٥) في أ، ت: مشروطا.
(٦) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) راجع البرهان (٢/٨٥٢س: ١٠ - ص: ٨٥٤س: ٦).
(٩) في أ: ذو.
(١٠) راجع: (٢/٢٦٥) من الجزء الثاني.

فإذا لاح هذا، انعطفنا على الغرض، وبحنا بالمقصود وقلنا: سيأتي في تفصيل الاعتراضات الصحيحة أن النقض مفسد للعلة في بعض الصور قطعا، وفي بعضها بضرب من الاجتهاد، وطرق القطع منحسمة، ولكن النقض على حال ممثل بالخلف في الوفاء بالمشروط عند ثبوت الشرط.

الشرح

على الإثبات مصرحاً [بها][1]؟ [هذا][2] محال.

وأما المثال الذي ذكره، فقد وقع فيه غلط، فإن القائل إذا قال: إن جئتني أكرمتك، فنحن لا ننكر أنه إذا جاء استحق الإكرام، ولكن هل لوجود الشرط، أو لأجل الالتزام [المتوقف][3] على الشرط؟ وكذلك نقول إذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإنها (٣٦/أ) إذا دخلت وقع الطلاق، لا لاقتضاء الشرط ذلك، ولكن للالتزام والإيقاع من قبل المطلِّق. هذا بالنظر إلى وضع اللغة وحقيقة الشرط. وأما بالنظر إلى الفقه، فدخول الدار ليس هو سبب الطلاق، إذ لا يناسب ذلك، وإنما السبب تطليق الزوج الموقوف على الدخول[4].

وأما قوله: إنه يدل على الإيتاء ضمنا، فهو غلط أيضا، بل لا دلالة للشرط إلا في جانب الانتفاء، إذ حقيقة الشرط: هو الذي يلزم من انتفائه انتفاء المشروط، وإن لم يلزم من وجوده وجوده[5]. فيا ليت شعري إذا جعلت دلالة الشرط في النفي ضمنية، ودلالته على الإثبات مصرح بها، أي فرق بين الشرط والعلة؟

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: الموقوف.

(٤) راجع هذا المثال وتحقيقه في: (٢/٢٦٥) من الجزء الثاني.

(٥) راجع في المراد من الشرط هنا: (٢/٢٦٤) هامش: ٦من الجزء الثاني.

فإذا قال قائل: إن جئتني أكرمتك، فإذا جاءه ولم يكرمه، كان (٣٥/أ) ذلك في حكم الخلف، ولو جرى إكرامه من غير مجيء، [كان هذا مخالفا لحكم الشرط من طريق التضمن، ولم يكن معدودا خلفا صريحا، فيفارق الطرد العكس مثل ما يفارق الخلف الوفاء بالمشروط عند وجود الشرط في إثبات مجيء][١] المشروط دون الشرط.

الشرح

فإن قيل: إذا قلتم إن الشرط يدل على النفي عند الانتفاء، ولا دلالة [له][٢] إلا على هذا الوجه، حصل غرض الإمام في إشعار العلم المذكور على صيغة الشرط بالنفي، إلا أنه يقول ضمنا، وأنتم تقولون صريحا، فقد حصل مقصوده على وجه أبلغ. قلنا: ليس كذلك، فإن معنى دلالة الشرط على النفي عندنا: أن الشرط يقتضي تخصيص الكلام المطلق، حتى يمنعه من الدلالة على غير تلك الصورة، التي يثبت الشرط بالإضافة إليها، فلا يكون متكلما بغيرها. [وهو][٣] يريد إنه متكلم فيها بالنقيض، وذلك غير صحيح.

وأما توقفه عن القطع بالنفي عند الانتفاء، من جهة أنه قد يصح تعليق المشروط بأفراد شرائطه، وإذا صح ذلك، فلا يمتنع أن ينتفي [شرطه][٤] ويبقى المشروط [متعلقا بشرط آخر، فهذا أيضا غير صحيح، بل نقطع نحن بانتفاء المشروط][٥] عند انتفاء الشرط. وأما تعليق المشروط بآحاد شرائطه على البدل، فلا نسلم أنه يفوت شرط ويوجد آخر، بل الشرط أحدهما لا بعينه، فأي واحد وجد، لم ينتف الشرط أصلا. وهذا كما قال في خصال [كفارة اليمين][٦]: إن

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في أ: شرط.
(٥) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٦) في أ: الكفارة في اليمين.

وإذا قال القائل: إن جئتني أكرمتك، وإن لم تجئني أكرمتك، فالذي جاء به، وإن كان على صيغة الشرط، فهو خارج عن باب الشرط باتفاق أهل اللسان، والتقدير: أكرمك إن جئتني أو لم تجئني.

الشرح

الواجب واحد لا بعينه[(١)]. وكذلك ههنا الشرط واحد لا بعينه، فلم يثبت قط المشروط مع فقدان شرطه، ولو ثبت مع [فقدان][(٢)] [شرطه][(٣)]، لم يكن شرطاً فيه، فلا وجه لعدم القطع بانتفاء المشروط عند عدم الشرط.

وأما تمثيله النقض بالخلف[(٤)] في المشروط عند وجود الشرط[(٥)]، فقد تقدم أن ذلك لم يكن للشرط، وإنما كان للكذب في الالتزام الثابت عند وجود الشرط[(٦)].

وأما قوله: لو جرى إكرامه من غير مجيء، كان [هذا][(٧)] مخالفا لحكم الشرط من باب الضمن[(٨)]. فهذا أيضا غلط، بل نقول في هذا الإكرام الملتزم: هو الإكرام الذي يترتب على المجيء، وليس في التزام الإكرام في حالةٍ، ما يقتضي (٣٦/ب) منع الإكرام في غيرها. ومن توهم ذلك، فقد غلط غلطاً فاحشا. فليس الإكرام عند عدم المجيء هو الملتزم بحال. ألا [ترى][(٩)] أنه لو أكرمه من غير مجيء، ثم اتفق مجيئه، لزمه بحكم التزامه [إكرامه][(١٠)]، اللهم

التعليق

(١) راجع: (٧٤١/٢) من الجزء الثاني.
(٢) في أ: فقدانه.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) راجع معنى هذه الكلمة في: (٣٠١/١) من الجزء الأول.
(٥) راجع البرهان (٨٥٣/٢).
(٦) راجع: (٢٣٣/٣) من هذا الجزء.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) انظر البرهان (٨٥٣/٢).
(٩) ساقط من ت.
(١٠) ساقطة من ت. وفي أ: إلزامه.

إلا أن يكون قد التزم إكرامه بشيء معيَّن، [ثم أعطاه][1] له، فإنه لا يلزمه إعطاء غيره. وما ذاك إلا لفوات (٢٨/أ) المُلْتَزَم. وهو بمثابة ما لو قال: إن جئتني أعطيتك عبدي ميمونا. فاتفق موت العبد ثم جاءه، فإنه لا يستحق عليه إعطاء غيره، بحكم شرطه والتزامه، ولا يمكن إعطاؤه بعد موته، فيسقط الالتزام لفوات محله[2].

ومثال ذلك: الرجل إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، ثم طلقها قبل دخول الدار، فلا أحد من العقلاء يقول إن هذا التطليق مناقض لما سبق من التعليق، ولا أنه هو الطلاق المعلَّق، بل هذا طلاق آخر. فإذا ألزم ذلك، ثم اتفق دخولها، طلقت أيضاً بمقتضى [ذلك][3] الطلاق الملتزم. إلا أن ما سبق من الطلاق أوجب البينونة الكبرى، فينزل ذلك منزلة موت العبد في المثال السابق، فلا تطلق إلا بمعنى أن الطلاق المعلَّق على الدخول قد سبق، ولكن لفوات المحل [بالبينونة][4].

وأما قوله: إن جئتني أكرمتك، وإن لم تجئني أكرمتك إلى آخره[5]. فهو عندنا من باب الشرط على حقيقته، ولكنه عدل عن اللفظ المختصر إلى اللفظ الطويل، وذلك أنه لما قال: إن جئتني أكرمتك، اقتصر اللفظ في الدلالة على التزام الإكرام عند المجيء، وصار الإكرام عند [عدم][6] المجيء مسكوتاً عنه، ثم عبَّر عنه بعبارة تخصه، أعني المسكوت عنه، فقال: إن لم تجئني أكرمتك[7].

التعليق

(١) في ت: فأعطاه.
(٢) راجع: (٢/٣٢٣) من الجزء الثاني.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) راجع هذا المثال وتحقيقه في: (٢/٣٢٥) من الجزء الثاني.
(٥) راجع البرهان (٢/٨٥٤).
(٦) ساقطة من أ.
(٧) راجع: (٢/٣٢٤) وما بعدها من الجزء الثاني.

ونحن الآن نقول: من حُكْمِ كل ما يثبت علة أن ينعكس، وأن يكون لوجوده على عدمه مزية، ولو لم يكن كذلك، لما كان لكون الشيء علة معنى، ثم إن كان الشيء مخيلا، وثبت كونه علة شرعا، فجهة اقتضائه النفي عند انتفائه، من جهة تأثير الإخالة، وإن لم يكن مخيلا، وثبت كونه علة شرطا، فجهة اقتضائه النفي عند انتفائه كونه شرطا، كما تقرر في قاعدة المفهوم، ومع هذا كله لا يمتنع أن تنتفي العلة، ويثبت الحكم بعلة أخرى.

الشرح

ونظير ذلك أنه لو قال: اقتل الحربيين، كان هذا كلاماً صحيحاً [ونعتاً][1] معتبراً. فلو قال مع ذلك: والذميين، لم يخرج النعتان عن كونهما نعتين على حقيقة اللغة، ولكنه عدل عن اللفظ المختصر إلى اللفظ [الطويل][2]، إما لعدم فصاحة، أو لغرض من الأغراض[3]. فقول الإمام: إنه خارج عن باب الشرط باتفاق أهل اللسان[4]. ليس على ما قال بحال. والله المستعان.

قال الإمام: (**ونحن الآن نقول: مِنْ حُكْم كلِّ ما يثبت علة أن ينعكس، [وأن يكون لوجوده على عدمه مزية]**[5]) إلى قوله (**فهذا الآن يستدعي مقدمة في النقض**)[6]. قال الشيخ: قوله: من حُكْم كلِّ ما ثبت علة أن ينعكس، وأن يكون لوجوده على عدمه مزية. هاتان الجملتان إحداهما ممنوعة، والأخرى يقع فيها استفسار. أما الممنوعة، فهو قوله: إن كل علة لابد أن تنعكس. وهو يريد بذلك

التعليق

(١) في ت: نفياً.
(٢) في ت: المطول.
(٣) راجع هذا المثال وتحقيقه في: (٢/٢٦٥) من الجزء الثاني.
(٤) راجع البرهان (٢/٨٥٤).
(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٦) راجع البرهان (٢/٨٥٤س: ٧ ـ ص: ٨٥٥س: ٥).

وكذلك القول في الشرط ؛ من حيث إنه يجوز ربط مشروط بآحاد شرائط ، فإن لم يصح تعليل الحكم الواحد بعلل ، فيتعين العكس في كل علة.

ولكنه لو امتنع العكس لخبر أو إجماع ، فهذا الآن يستدعي مقدمة في النقض.

الشرح

أن يقتضي انتفاؤها انتفاء الحكم. وهذا غير مسلَّم، وهو محل النزاع ، وقد بينا مختارنا فيه.

وأما قوله: (٣٧/أ) وأن يكون لوجوده على عدمه مزية. إن أراد الاكتفاء بإبداء مزية من حيث الجملة ، فنحن نسلِّم ذلك. وإن أراد بالمزية الإشعار بالنفي ، فهو الكلام الأول. وأما المزية التي نسلمها ، فهو أن العلة إذا وجدت ، لزم ثبوت الحكم ، وإن انتفت ، لم يثبت الحكم ، لا لأن نفيها اقتضى النفي ، ولكن لقصور الإثبات على وجدان السبب. فلسنا نسوِّي بين وجود العلة وعدمها على حال. ولكنها إذا عدمت ، لم يثبت الحكم المعلَّق عليها.

هذا هو الصواب عندنا في ذلك. والكلام مفروض فيما إذا وقع التعلق بمحض نفي العلة. وإن قدر مقدر أن نفيها يشعر بنفي الحكم، أو بثبوت نقيضه ، فهذا أمر زائد على مطلق العكس. فليتأمل الناظر هذا ، فهو من لطيف الكلام[١].

وقوله: [فإن][٢] لم يصح تعليل الحكم بعلتين ، فيتعين العكس[٣]. [هو كما قال ، ولكنه عندنا يرجع إلى امتناع ثبوت الحكم ، لا بتوقيف ولا بعلة. فإذا

التعليق

(١) في ت زيادة: والله الموفق. ثم قال..

(٢) في ت: وإذا.

(٣) في ت زيادة إلى قوله: والمختار إذا انتهى الكلام إلى هذا المجرى، أن هذا غير مبطل للعلة. وهي في البرهان (٨٥٥/٢س: ٢ ـ ص: ٨٥٦س: ٣).

فلو اطردت العلة على صور المعاني، وتلقتها صورة تخالف حكمها في مقتضى الطرد، وكان حكمها غير معلل، ففي بطلان العلة بذلك كلام سيأتي مشروحا.

فعدم الانعكاس لخبر أو إجماع [موضع][1] الخلاف، فمن رأى ما قدمته نقضا، اضطربوا في مثل هذه الصورة في العكس:

الشرح

عدما جميعا، لم يثبت الحكم، وعنده المقتضي لذلك عدم العلة المنفردة. قال: ولكنه لو امتنع العكس لخبر أو (٢٨/ب) إجماع، فهذا الآن يستدعي مقدمة في النقض.

قال الإمام: **(فلو اطردت العلة على صور المعاني، وتلقتها [علة]**(٢) **تخالف حكمها في مقتضى الطرد، وكان حكمها غير معلل)** إلى قوله]**(٣) (أن هذا غير مبطل للعلة)**(٤). قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام [هنا](٥) صحيح، ولكنه لم يبين وجهه على مقتضى قاعدته إلا بقوله: فإن العكس في حكم الوارد على ضمن العلة، ويقول: إذا فات الأمر الضمني، لم يقتض ذلك اختلالا بالأصل. وأين هذا من قوله: إن جئتني أكرمتك، وإن لم تجئني أكرمتك؟ فقد قال هو: إن هذا خارج عن باب الشرط باتفاق أهل اللسان(٦).

فإن كان إنما فات الأمر الضمني، فكان ينبغي على هذا [التقدير](٧)، إذا

التعليق

[١] في المطبوع: موضح.
(٢) في البرهان: صورة.
(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٤) راجع البرهان (٢/٨٥٥س: ٧ - ص: ٨٥٦س: ٣).
(٥) في ت: ههنا.
(٦) راجع البرهان (٢/٨٥٤).
(٧) في ت: التقرير.

فذهب الأكثرون إلى أنه غير ضائر، فإن الانعكاس ضمن العلة كالمفهوم، والنقض في حكم الوارد على نص الكلام.

وصار صائرون (٣٥/ب) إلى أنا نتبين بتقاعد العلة عن مقتضاها بطلانها في طردها. فهذا موضع الخلاف [في المسألة][١]. والمختار إذا انتهى الكلام إلى هذا المجر أن هذا غير مبطل للعلة.

الشرح

ثبت الحكم مع زوال العلة، وإن كان بتوقيف أو غيره، أن يكون ذلك خارجاً عن أبواب التعليل، كما كان إثبات المشروط عند فقدان الشرط يخل بأبواب الشرط، ويفوِّت معقوله. نعم، نحن نقول: إذا ثبت الحكم مع فقدان العلة، إما بعلة أخرى، أو بتوقيف أو بإجماع، لم يقدح ذلك في العلة بحال، لأنا قد بينا أن ما وراء محل التعليل، انتفاء الحكم فيه، لا لحقيقة العلة، ولا لاقتضائها النفي، ولكن [لانتفاء](٢) الحكم، لتعذر ثبوته بغير دليل، فإذا وجد دليل يقتضي الثبوت، لم يتعرض هذا الدليل للعلة على حال. أما في حال وجودها، فقد ثبت حكمها.

وأما في حال عدمها، فلا دلالة لها، حتى يقع في ذلك مناقضة توجب ضعفاً أو بطلاناً. نعم، الذين ذهبوا إلى أنها تبطل على كل حال، هم الذين طردوا أصل الإمام في قوله: إذا قال: إن جئتني أكرمتك، وإن لم تجئني أكرمتك. فهذا قد قال الإمام: إنه خارج عن باب الشرط(٣). وكذلك يلزم هذا القائل أن يقول: إذا قال: إن (٣٧/ب) أسكر الشراب، فهو حرام بعلة الإسكار، وإن لم يسكر، فهو حرام. فهذا خلاف التعليل. والتقدير: هو حرام على كل حال، أسكر أو لم يسكر.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من ت. وفي أ: انتفاء.

(٣) راجع البرهان (٢/٨٥٤).

ولكن ينشأ من هذا الموضع فصل جدلي ممتزج بأمر ديني، فنقول: أولاً: دينا حق[1] على كل مجتهد أن يفتي بعكس العلة، إذا لم يمنع من ذلك مانع، ولم يحجز حاجز.

فإن اقتضى الانعكاس جهة في الاجتهاد، فلا يجوز تعطيله، ولكن إذا طولب في النظر، فالوجه ألا يلتزم ما لأجله ترك العكس؛ فإنه إذا ثبت جوازه، ترك العكس بسبب.

الشرح

قال الإمام: (ولكن ينشأ من هذا الموضع فصل جدلي [ممتزج بأمر ديني](٢)) إلى قوله(٣) (**إيضاح الغرض في هذا الفن**)(٤). قال الشيخ: الأمر الممتزج من الدين والجدل، هو الانعكاس. أما ما يتعلق بأمر الدين، فهو أن المجتهد إذا علل الحكم بعلة، وانتفت ولم يثبت سبب آخر يقتضي استمرار الحكم، فلابد له من النفي. أما عندنا، فلتعذر بقائه غير مرتبط بسبب. وأما عند الإمام، فلإشعار العدم بالعدم، فلابد على الرأيين جميعا من الالتفات إلى انتفاء العلة على هذا التقدير.

وأما الأمر الثاني [الجدلي](٥)، فهو إذا ثبت أن امتناع الانتفاء لخبر أو إجماع، فهل يقدح هذا في صحة العلة أو لا يقدح؟ أو يفرق بين تخلف الطرد وتخلف العكس؟ هذا مختلف فيه، والناس فيه على ثلاث فرق: فرقة ذهبت إلى الإفساد في الموضعين، وفرقة ذهبت إلى الصحة في الموضعين، وفرقة ذهبت إلى الفرق، فقالوا [بالإفساد](٦) في البعض، ولم يقولوا ذلك في تخلف

التعليق

[١] في خ: حق يجب.
(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٣) في ت زيادة: وبه يتم..
(٤) انظر البرهان (٢/٨٥٦س: ٣ ـ ص: ٨٥٧س: ١٠).
(٥) في ت: الديني.
(٦) في ت: في الإفساد.

والكلام في محل العكس خارج عن محل الخلاف؛ فمطالبة المعلل بإبداء العذر في ترك الانعكاس، خروج عن المسألة؛ إذ محل الطرد هو المعنى.

وسرُّ [المسألة][١] قصر الكلام المقصود، وحصره في أوجز الطرق؛ حتى تجدي وتثمر على قرب وكثب. وكمال البيان فيه: أن من طرد علة انتقضت علته، ولاح الفرق بين صورة النقض ومحل التعليل، فالعلة باطلة قطعا؛ فإن ما انتهض فرقا، صيغة في التعليل أخل المعلل

الشرح

العكس(٢). وقد حققنا أنه لا وجه للإفساد في العكس بحال. وكذلك المذهب الصحيح، أنه لا يضر ذلك في باب النقض، إذا كانت المسألة الناقضة مستثناة، [أو ثبت](٣) الحكم فيها بعلة راجحة على علة المعلل. واستقصاء القول في ذلك يأتي في باب النقض. فأما على ما اخترناه (٢٩/أ) من أن الانعكاس ليس من مقتضى العلة بحال، فلا يكون بيان كونها لم تنعكس، اعتراضاً عليها، فلا يلزم الجواب في الجدل.

وأما على ما اختاره الإمام من أنه يكون ذلك من ضمن العلة، فقد يتخيل أنه إذا بطل ما هو من ضمنها، لم تثبت صحتها في نفسها، ويكون [ذلك](٤) على [هذا](٥) تخلف الانعكاس في بعض الصور يقتضي فساداً في العلة، وفي بعضها لا يقتضي ذلك، كما أن النقض تارة يكون قادحا، وتارة لا يكون قادحا،

التعليق

[١] في هامش خ: الجدل.

(٢) راجع مراجع ص: (٢١٨) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٣) في أ: وثبت.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في أ: مذهب.

بذكره، فكأنه ذكر بعض العلة. ولو تقاعدت العلة عن العكس، وظهرت علة تقتضي امتناع العكس، لم ينقدح ذلك في العلة، بل كان ذلك عذرا عاما في عدم الانعكاس. وقد نجز غرضنا من الكلام في الانعكاس الآن.

وإنما أجرينا [ذكر][١] هذا الطرف، وإن كان لائقا بباب الاعتراضات، لاتصاله بالقول بالعلتين، وبه تم إيضاح الغرض [من][٢] هذا الفن. وتقرر أنا لم نُلْفِ حكما متفقا عليه مرتبطا

الشرح

والناقض يقول: هذا النقض من قبيل النقض المبطل، والمستدل يقول: بل من الصنف الآخر.

وكذلك يتنازعون هذا النزاع في العكس المقدَّر، فهل يصار إلى قول المعلل في الموضعين، أو إلى قول المعترض فيهما، أو يقع التفصيل؟ ذهب طائفة إلى أن المعلل لابد أن يذكر العذر في الموضعين جميعا، وإن لم يفعل ذلك، كان (٣٨/أ) منقطعا. وهؤلاء هم الذين يرون أن بعض صور تخلف العكس، لا يتبين منها فساد العلة.

وأما الذين ذهبوا إلى أن العكس شرط على الإطلاق، فلا يمكنون من العذر على حال.

وقالت طائفة: يفتقر إلى بيان عذر النقض دون العكس(٣). فهذا هو اختيار الإمام، وقد ذكر هو شيئا يتعلق بآداب الجدل، فقال: سرُّ الجدل قصر الكلام على محل النزاع، حتى يجدي [ويثمر](٤) على قرب(٥). وإذا ثبت أنَّ تَعَذُّر

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ: في.
(٣) راجع إحكام الآمدي (١٠٤/٣). والمسودة: ٤٣٣.
(٤) في ت: يتم.
(٥) انظر البرهان (٨٥٦/٢س: أخير وما بعده).

بعلتين ،مع تحقيق الاتحاد في الحكم.

وإذا كان كذلك، فالحكم الثابت مع انتفاء العلة، إن لم يستند إلى نص أو (٣٦/أ) إجماع، فهو مساوٍ للحكم الأول في الاسم،

الشرح

العكس في بعض الصور لا يضر، أمكن المعلل أن يقول: هذا العكس من هذا القبيل. فإذا انتقلت إلى [تقريره][١] وإبداء السبب المانع من الانعكاس، كان ذلك خروجا عن حكم المسألة.

وإذا توجه النقض عليه فقال: يصح أن يكون هذا من قبيل النقض غير المضر، وأمكن أن يعكس هذا عليه. وإذا قال: إن انتقلت إلى إثباته وتقريره وبيان كونه غير مضر، كان ذلك خروجا عن حكم المسألة. قيل له: [ليس][٢] كذلك، فإنك [إنما][٣] تلقيت الحكم من عموم العلة، وقد ظهر أنها غير عامة، فثبت أن الدليل لم يتحقق، والكلام في تحقيقه غير خارج عن مقصود المسألة. ولا يمكن أن [يقول][٤]: [إنما][٥] تلقيت حكم مسألة النزاع من عدم العلة. فهذا هو الفرق عنده في مقام الجدل، بين إلزام العذر المانع من الطرد، وإبداء العذر المانع من العكس.

قال الإمام: (**وإذا [تقرر][٦] [أن الحكم الواحد لا يعلل بأكثر من علة واحدة،][٧] فالحكم الثابت [مع انتفاء العلة إن لم يستند إلى نص أو إجماع،**

التعليق

(١) في ت: تقديره.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) في أ: إذا.

(٤) في ت: إذا.

(٥) في أ، ت: يقال.

(٦) في أ: تعذر. وفي البرهان: إذا كان كذلك.

(٧) ما بين [ ] ساقط من البرهان.

ومخالف له في المأخذ والحقيقة. وهو كتعليلنا تحريم المحرمة بإحرامها، ثم إذا حلت، وكانت حائضا، فهي محرمة، وإن زال الإحرام. ولكن تحريم الحيض مخالف لتحريم الإحرام في وصفه وكيفيته. وكذلك إذا علل المعلل إباحة الدم بالقتل الموجب للقصاص، ثم لم تنعكس العلة لمكان الردة أو غيرها من مقتضيات القتل، فليس هذا من عدم الانعكاس، فإن القتل الواجب ينتفي بانتفاء القتل.

الشرح

فهو مساوٍ للحكم الأول [في الاسم](١)**، ومخالف له في المأخذ والحقيقة]**(٢)**)** إلى قوله **(وقد حان الآن أن نخوض في قياس الشبه)**(٣). قال الشيخ: هذا الذي تكلفه [الإمام](٤)، إنما هو لما قرره من امتناع تعليل الحكم بعلتين، فَفَرَضَ مسائل يتأتى له الجواب عنها. وأما المسائل العسرة، كما صورناه في الخؤولة والعمومة، والبول والغائط، والمس واللمس، فإنه لم يتعرض له بالفرض(٥).

وأما الولاية، فإنها تثبت [بالصبا](٦) والجنون جميعا. وقوله: إحداهما استصلاحية، والأخرى ضرورية، يقال له: هذا نظر في العلة، وأما حقيقة الولاية، فلا اختلاف فيها، ولا تعدد بحال، فإن معنى الولاية: منع استبداد الشخص بالتصرف وإقامة غيره ناظرا له(٧).

التعليق

(١) ساقطة من أ، ت. وهي في البرهان.
(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٣) انظر البرهان (٨٥٧/٢س: ١٢ - ص: ٨٥٩س: ٨).
(٤) ساقطة من ت.
(٥) راجع: (١٩٥/٣ - ٢٠٠) من هذا الجزء.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) قال الجوهري: الولاية: هي اسم لما توليته وقمت به. راجع الصحاح (٢٥٣٠/٦). والقاموس المحيط (٤٦٥/٤). وانظر معنى الولاية في الاصطلاح: التعريفات: ٢٥٤.

فإن قيل: قد أنكرتم وجدان حكم معلل بعلتين، فما قولكم في الولاية المطردة على الطفل والمجنون، وهي قضية واحدة معللة بالجنون والصبا؟ قلنا: الولاية الثابتة على المجنون ضرورية، إذ لا يتوقع من المجنون تصرف فهم ونظم عبارة. والولاية على الصبي المميز لمكان الغبطة، وطلب الأصلح، فإن الصبي يعقل ما يقول ويفعل. ومن كان آنسا بتفاصيل الولايات، لم يعدم فرقا بين الولاية على المجنون والولاية على الصبي [المميز][١]، فإن فرض صبي غير مميز، فهو المجنون بعينه. ولا أثر للصبا، ولا يقع به تعليل، فإن الولاية [الحقيقة][٢] بالصبا هي ولاية الاستصلاح.

الشرح

وأما قوله: إن كان لا يميز، يعني الصغير، فهو المجنون بعينه(٣). هذا ليس كذلك عند الفقهاء، ولا الأطباء، فإن الجنون: حالة تثبت للشخص، وليس الجنون عبارة عن فقد العقل بحال، فإنه لو كان كذلك، لكان النائم والغافل [مجنونا](٤). [وإذا](٥) رجع [الجنون](٦) إلى صفة تثبت [للمحل](٧)، فهذه الصفة لا تلزم الصبي الذي لا يميز، **(٢٩/ب)** فإذا اتصف بها مع صغره وعدم تمييزه، فَعَلَامَ يُحال حكم الولاية؟ فلا تصح الحوالة على أحدهما دون **(٣٨/ب)** الآخر، لظهور تأثيرهما جميعا. ولا يصح أن يجعلا [جزئَيْ علة](٨)،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: الحقيقية.

(٣) انظر البرهان (٢/٨٥٨س: ١٣).

(٤) في أ: مجنون.

(٥) في أ: وإلى.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) ساقطة من أ.

(٨) في ت: جزئين.

وقد تناهى الشافعي في [الغوص][1] على ما ذكرناه، حتى لا يرى توريث ذي قرابتين بالقرابتين جميعا، إذا كانت إحداهما أقرب من الأخرى. وقال: القرب الأقرب يعدم أثر القرب الأبعد، حتى كأنه ليس قريبا. وكذلك الصبا مع سقوط التمييز ليس معتدا به. وهذا آخر القول في تأصيل قياس المعنى، وما تثبت به علل الأصول. وقد حان الآن أن نحوم على قياس الشبه.

الشرح

لثبوت الاستقلال لكل واحدة منهما. فكل ما ذكره في منع تعليل الحكم بعلتين غير صحيح.

وأما قوله: إن الشافعي لا يرى توريث ذي قرابتين بالقرابتين جميعا(٢)، [فليس هو كذلك على الإطلاق، فإن ابنيْ العم إذا كان أحدهما أخًا لأم ورث بالقرابتين](٣). وإنما هذا مخصوص عند العلماء بما إذا كانت إحدى القرابتين أقرب من الأخرى، وما ذاك لاستحالة تعليل حكم بعلتين، وإنما ذاك لأن البعيد نزَّله الشرع منزلة [القريب](٤) عند عدم القريب، وإذا نُزِّل منزلته، لم يصح أن يرث معه. وهو كما قدمنا في امتناع الجمع بين الشبه والمشبه به في صورة واحدة. وسيأتي لهذا مزيد تقرير في عدم التأثير. والصواب بعد كل [تقدير](٥)، أنه لا يمتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين.

التعليق

[١] في خ: الغرض.

(٢) انظر البرهان (٨٥٩/٢س: ٢).

(٣) ما بين [ ] ساقط من أ. وراجع المسألة في المغني لابن قدامة (٣١/٩). الطبعة المحققة.

(٤) في أ: الغريب.

(٥) في أ: التقدير.

القول في قياس الشبه (٣٦/ب)

من أهم ما يجب الاعتناء به تصوير قياس الشبه وتمييزه عن قياس المعنى والطرد. ولا يتحرر في ذلك عبارة [حدِّية][١] مستمرة في صناعة الحدود، ولكنا لا نألو جهدا في الكشف.

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (القول في قياس الشبه - [**ومن أهم ما يجب الاعتناء [به]**[٢] **تصوير قياس الشبه وتمييزه عن قياس المعنى والطرد**])[٣] إلى قوله (**ولعلنا أن نأتي في ضبط مداركها بأقصى الإمكان، إن شاء الله تعالى**)[٤].

قال الشيخ رضي الله عنه: قياس الشبه يعني به الأصوليون: الجمع بوصف لا يناسب الحكم، ولا يقبل النقيض[٥]. وهذا من باب التخصيص بالعرف، وقصر الاسم المشتق على بعض ما يقتضيه إطلاقه[٦]. فإن القياس الطردي [أيضاً][٧] [أشبه][٨] الأصْلَ والفرْعَ [في][٩] وصفٍ أو أوصافٍ، فهما متشابهان باعتبار ذلك، ولكن يعبَّر عن الأمور بأخص أوصافها، فإن كان الوصف لا خاصية له سوى الاطراد، قيل طردي، لا بمعنى أنه يختص بذلك، لكن بمعنى أنه لم

التعليق

[١] في المطبوع: خدَّبة. وفي خ: خديه (غير منقوطة). والمثبت هو الصواب.

(٢) ساقطة من أ، ت. وهي في البرهان.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) انظر البرهان (٨٥٩/٢س: ١٠ - ص: ٨٦٥س: ٢).

(٥) راجع الخلاف في حقيقة قياس الشبه: إحكام الآمدي (٥٨/٣). والمسودة: ٣٧٤وما بعدها. وإرشاد الفحول: ٢١٩. وفيه نقول عن الشارح.

(٦) قال الشوكاني رحمه الله: إذ الشبه يطلق على جميع أنواع القياس، لأن كل قياس لابد فيه: من كون الفرع شبيها بالأصل بجامع بينهما. راجع إرشاد الفحول: ٢١٩.

(٧) ساقطة من أ.

(٨) في أ: اشتمل. وفي ت: اشتبه.

(٩) في أ: على.

فقياس المعنى: معنى مناسب للحكم مخيل، مشعر به، كما تقدم. والشبه لا يناسب الحكم مناسبة الإخالة. وهو متميز عن الطرد، فإن الطرد تحكم محض، لا يعضده معنى ولا شبه.

الشرح

يوجد فيه سوى ذلك، وإلا فالمعنى المخيل أيضاً مطرد، وكذلك الوصف الشبهي. ولما كانت الخاصية التي ثبتت للطرد الاطراد خاصة، فالخاصية التي ثبتت للوصف الشبهي، يمتاز بها عن الشبه والطرد مشكلة. وقد قال القاضي في ضبط تلك الخاصية: هي إيهام الاشتمال على مخيل(1). وفي ذلك نظر من جهة أن الخصم قد ينازع في إيهام الاشتمال على مخيل، إما صادقاً وإما معانداً. ولا يمكن [التقدير](2) عليه، فَعَضُمَ الأمر من هذه الجهة، [وغَمُضَ](3) الفصل بينه وبين المخيل والطرد. ولست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض من هذه(4).

وقال قائلون: الجهة التي يمتاز بها الشبه عن الطرد، عبارة عن أوصاف بَعُدت عن أن تكون مقصودة للشرع في ورده وصدره، وعُلِم أو ظُنَّ بُعْدَها عن الأحكام كالألوان وغيرها. فإن استقراء [الشريعة](5) ورداً وصدراً يبيّن إضراب الشرع عنها(6). وهذا أيضاً عسر، فإنه (٣٩/أ) إذا وقع النزاع، هل هذا الوصف من قبيل ما أضربت الشريعة عنه أم لا؟ لم يقدر على الدليل، ويصار إلى دعوى الضرورة. وهذا قد يتفق في بعض الأوصاف الطردية، فأما في جميعها، فلا يقدر

التعليق

(١) نقله الشوكاني عن الشارح في إرشاد الفحول: ٢١٩. ونقل الآمدي عن بعضهم أنه فسره: بما يوهم المناسبة من غير اطلاع عليها. راجع الإحكام (٥٩/٣).

(٢) في ت: التقرير.

(٣) في ت: عظم.

(٤) نقله الشوكاني عن الشارح مع تصحيف في اسمه. في إرشاد الفحول: ٢١٩.

(٥) في أ: الشرع.

(٦) راجع في الفرق بين الطرد والشبه: إحكام الآمدي (٥٩/٣). وإرشاد الفحول: ٢١٩.

وإنما يتضح القول في ذلك بالأمثلة، ثم الحجاج. فإذا قلنا: طهارة عن حدث، أو طهارة حكمية، فافتقرت إلى النية كالتيمم. لم يكن قولنا: طهارة عن حدث، مقتضية من طريق الإخالة للنية، ولكن فيه شبه مقرب لإحدى الطهارتين من الأخرى. وقد عبر الشافعي عن تقريب إحداهما من الأخرى، فقال: طهارتان فكيف تفترقان؟

الشرح

عليه. فأما إذا قلنا: طهارة بالماء، فلم تفتقر إلى النية كإزالة النجاسة، أعني على طريق أبي حنيفة[1]. فإذا قلنا هذا طردي، مَنَع الخصم ذلك. ودعوى الضرورة في هذا المقام غير ممكنة. والوجه النظري [للفرق][2] بين الطرد والشبه لم يذكر حتى يكون هو المحكَّم (٣٠/أ).

وقال قائلون: الوصف الشبهي: هو الذي يقتضي أن يكون الأصل والفرع - إذا اشتركا - في المعنى المناسب، وإن لم نطَّلع نحن على عين ذلك المعنى. وهذا هو اختيار أبي حامد[3]، وهو تلخيص كلام القاضي حيث قال: هو الذي يوهم الاشتراك فيه الاشتراك [في][4] مخيل[5]. وتحقيقه هو أنهم قالوا: كل حكم لابد له من مصلحة، ومصلحته لا تعدو أوصاف محله[6]. وهذا قد تقدم الكلام عليه، وهو أنه إن لم يثبت ذلك على القطع في الجميع، فهو الغالب في الشريعة بلا ريب. فإذا ثبت ذلك كليا أو غالبا، فالمصلحة قد تكون مكشوفة، وقد تكون خفية، [فإن كانت مكشوفة، ووقع الجمع بها، فهو المناسب، وإن

التعليق

(١) راجع المثال ومناقشته في البرهان (٢/٨٦٣).
(٢) في ت: المفرق.
(٣) انظر المستصفى (٢/٣١٠). وانظر تفسيراً أكثر في إحكام الآمدي (٣/٥٩).
(٤) في أ: على.
(٥) راجع: المحصول (٢/٢/٢٧٧). وإحكام الآمدي (٣/٥٩). وإرشاد الفحول: ٢١٩.
(٦) راجع في تقرير هذا الدليل: إحكام الآمدي (٣/٦٠).

وكذلك إذا قلنا: غسل حكمي، فلا يتعدى الظاهر إلى داخل الفم، كغسل الميت. فهو تشبيه مقرب، وليس بمثابة الطرد الذي لا يخيل، ولا يثير شبها مغلبا على الظن.

الشرح

كانت خفية][1]، فبعض الأوصاف يدرك بُعْدُه عن المصلحة الخفية، إما قطعا، كاللون بالإضافة إلى تحريم التفاضل في البر، وإما ظنا، ككونه مُقدَّراً في مسألة تحريم التفاضل، بخلاف كونه مطعوما أو مقتاتا.

فإنا نقول: إنما حرم الشرع التفاضل في البر لمصلحةٍ الله [تعالى][2] يعلمها. ويتبين بالاستقراء أن تلك المصلحة ليست ككونه [مدوّراً][3] أو مستطيلاً. هذا مما يعلم ضرورة كونه مقدَّراً قريبا من ذلك، إذ يرجع الأمر فيه إلى معرفة مقدار الشيء، وليس كذلك كونه مطعوما، إذ ربما يكون [السر][4] في كونه به [قوام الآدميين][5]. وإذا أضيف الحكم إلى ذلك الوصف انتظم، بخلاف الأول[6].

قال أبو حامد: وإن لم يرد الأصوليون [هذا][7] بقياس الشبه، فلست أدري ما الذي أرادوه، ولا [بماذا][8] فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب؟

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقطة من أ.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في ت: مقدوراً.
(٤) في أ: البر.
(٥) في ت: قيام الأبدان.
(٦) يريد بخلاف الطرد. وحاصله: أنه بالنظر إلى عدم الوقوف على المناسبة في الوصف الشبهي بعد البحث، يجزم المجتهد بانتفاء مناسبته، وبالنظر إلى اعتباره في بعض الأحكام، يوجب توقف المجتهد عن الجزم بانتفاء المناسبة فيه، فهو دون المناسب وفوق الطردي. راجع في هذا التقرير: إحكام الآمدي (٣/٥٩). وإرشاد الفحول: ٢١٩.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) في أ: بما.

ثم الشبه ينقسم إلى تشبيه حكمي، وإلى تشبيه حسي. فالحكمي ما ذكرناه، والحسي كقول أحمد: أحد الجلوسين في الصلاة، فكان واجبا كالجلوس الأخير. وكقول أبي حنيفة: تشهُّد، فلا يجب كالتشهد الأول.

الشرح

قال: وهذا هو الذي نريده نحن بقياس الشبه(١).

وقال قائلون: الوصف الشبهي: هو الذي يلائم الأوصاف التي عهد من [الشرع](٢) إناطة الأحكام بها، فإنه كما عرف من [الشارع](٣) ربط الأحكام بأوصاف مناسبة، ثبت تأثيرها بالنص والإجماع، ثم وجدت أوصاف مناسبة قريبة منها، **(٣٩/ب)** فسميت ملائمة. فكذلك عُرف من الشرع ربط الأحكام بأوصاف لم تظهر مناسبتها، ثبت تأثيرها بالنص، كمنع بيع الرطب بالتمر، بالنقصان المتوقع عند الجفاف(٤)، وإيجاب الوضوء من مس الذكر(٥)، إلى غير ذلك من الأوصاف التي ظهر تأثيرها، ولم تظهر مناسبتها. قالوا: فالأوصاف الشبهية هي الملائمة لهذه الأوصاف المؤثرة التي لم تظهر مناسبتها، كما أن الاستدلالات المرسلة هي الأوصاف المناسبة الملائمة للمصالح التي ثبت اعتبارها، فالشبه يرجع إلى ملاءمة أوصافٍ لم تظهر مناسبتها، لأوصافٍ مؤثرة [لم تظهر مناسبتها](٦).

هذا تلخيص قول هؤلاء القوم(٧). وهو قريب من الطريق الأول، ولكن

التعليق

(١) راجع المستصفى (٢/٣١١وما بعدها).

(٢) في ت: الشارع.

(٣) في ت: الشرع.

(٤) راجع: (٣/١٤٨) من هذا الجزء.

(٥) راجع: (٣/١٤١) من هذا الجزء.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) هذا الاصطلاح الذي ارتضاه الآمدي، وقال بأنه أقربها إلى قواعد الأصول، وهو الذي ذهب إليه أكثر المحققين. راجع الإحكام (٣/٦٠).

وفي الشرع تعبُّد بالنظر إلى الأشباه الحسية الخلقية، كالقول في جزاء الصيد. والقيافة مبناها على النظر إلى الأشباه الجلية، والشمائل الخفية.

ولا ينتهي هذا المقدار إلى تمام البيان في تصوير قياس الشبه.

الشرح

بينهما فرق، وهو أنه على الطريق الأول لا تثبت غلبة الظن بالوصف، إلا بعد ورود الحكم، فالنظر إلى إحدى الأوصاف يتضمن مصلحة. وعلى الطريق الثاني، قد تظهر مداناة الوصف للأوصاف غير المناسبة قبل ورود الحكم، كما تظهر المداناة في الأوصاف المناسبة قبل الحكم في الاستدلال المرسل.

[ولكن يبقى ههنا نظر دقيق، وهو أن الناس قد اختلفوا في الاستدلال المرسل][1]. فمن ردَّه مع ظهور مناسبته، لعدم شهادة [الأصول][2] له، فلأَنْ يردَّ الوصف الشبهي، إذا لم يرد [الحكم][3] على وفقه أولى. ومن [قَبِلَ][4] الاستدلال (٣٠/ب) المرسل لأجل المداناة، فهل يقبل الوصف الشبهي حتى يترتب الحكم عليه ابتداء؟ هذا [غامض][5]، ولم أر [نصَّاً][6] على جوازه. ولو قيل به لم يبعد[7].

ومثاله: ما لو [لم][8] يرد الشرع بإيجاب النية في التيمم، وورد [بإيجابها

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٢) في أ: الأصل.

(٣) في ت: حكم.

(٤) في أ: قبيل.

(٥) في أ: غلط.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) نقله عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٥/٢٤٢).

(٨) ساقطة من ت.

في][1] الوضوء، تبينا أنه ليس له غرض عاجل، ولأمكن أن تثبت النية فيه، بناءً على استدلال كلّي[2]. هذا [نهاية][3] ما ذكره الأصوليون في تصوير قياس الشبه. وهذه الطرق كلها لا يمكن [تقريرها][4] على الخصم بالبرهان، لأنها كلها ترجع إلى أمر يقع في النفس من الاستقراء، فلهذا انقسم الناس إلى القبول والرد، والرادون قالوا: هذا يفضي إلى تكافؤ الأقوال، وسقوط الاستدلال والتحكم في المقال، وذلك يبطل أبواب الاحتجاج[5].

وقال قائلون: يقبل ذلك، فإن في منعه إبطال أمرٍ يظنه [المعلل][6] ظناً لا يغالط فيه نفسه[7]. وسلكوا أيضا مسلك إثبات القياس في كثرة الأحكام وقلة المعاني. وقالوا: لا يجري على الإخالة الصحيحة [العشر][8] من المسائل.

وهذه الطريقة غامضة، إنما يدريها من توغل في مسائل الشريعة، وترقّى عن رتبة الشادين فيها، فيفتقر (٤٠/أ) إلى حصر الأقضية عن أهل الإجماع، وتصفُّح وجوه المصالح على الإطلاق، ثم عرض المسائل، فلا يصادف المناسبة في كثير من المسائل، وتوجد الأحكام الكثيرة المختلفة، فيتبين مأخذاً آخر سوى المصالح.

التعليق

(١) في أ: بإيجاب.
(٢) وهو الاستقراء وغلبة التعبد في الباب.
(٣) في ت: منتهى.
(٤) في ت: تقديرها.
(٥) راجع في أدلة الرادين لقياس الشبه: المحصول (٢/٢/٢٨٠). وإحكام الآمدي (٣/٦٠). وإرشاد الفحول: ٢٢٠.
(٦) في أ: المكلف.
(٧) ولأنه ليس تحت أدنى درجات الظن درجة سوى ما ليس بظن، والنزول عن تلك الدرجة إلى ما دونها، يوجب انمحاق الظن بالكلية. راجع في هذا التقرير: إحكام الآمدي (٣/٦٠).
(٨) في ت: العسر.

وهذا غامض جداً، فإن جهات المصالح قد تختلف باختلاف الطباع والنفوس، والنظر في العواقب، وما يتعلق بالسياسات. [فرُبَّ][1] أمر لا يرى فيه شخص مصلحة، ويرى غيره فيه مصالح. وكذلك يقال في جانب المفاسد، لا جرم كان هذا الطريق لا ينتفع به إلا [المجتهدون][2]. فإنه قد يحصل من كثرة الاستقراء، ما يزيل هذا الاحتمال، ورُبَّ احتمال ينقدح، فإذا وقعت الكثرة [انمحى][3] أثره [من القلب][4] بالكلية، فإنا إذا رأينا [إنسانا][5] لازمه مرض فَشَرِبَ له شيئاً فسكن، احتمل أن يكون لأجل ما تناوله، واحتمل أن يكون زال بغير ذلك. فإذا تعوطي مرة ثانية، وزال الألم، قَوِيَ في النفس أنه لأجله. فكلما ازداد كثرة، كلما ازداد الظن قوة، حتى ينتهض الأمر إلى حدٍّ يحصُلُ العلم به.

ومن هذا القبيل حصول العلم مرتبا على خبر التواتر[6]. واعترف الإمام رحمه الله بأن التحديد لا يتأتىَّ، وإنما يرجع الأمر إلى التمثيل[7]. وهذا أمرٌ مشكل، فإن الأمثال لا تستقل حججا على الخصوم، وللخصم أن ينازع في المثال الذي نقول نحن إنه شبهي، ويقول [هو][8]: هو الطردي، وليس عندنا حقيقة كلية تعرض الآحاد عليها، لا جرم لما فهم ذلك، قال في المثال: إنه لا [ينتهي][9] إلى مقدار غرضنا[10].

التعليق

(١) في ت: في.
(٢) في ت: المجتهدين.
(٣) في أ، ت: امتحى.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) في ت: سارمه.
(٦) راجع: (٢/٧٦٨) من الجزء الثاني.
(٧) وذلك في قوله: ولا يتحرر في ذلك عبارة (خدبة..) وإنما يتضح القول في ذلك بالأمثلة. راجع البرهان (٢/٨٥٩).
(٨) ساقطة من أ.
(٩) في أ: ينتهض.
(١٠) راجع البرهان (٢/٨٦١س: ٩).

والمثال الذي ذكره [ذكر أنه][1] اشتمل على الشبهي المعلوم، وعلى المظنون، وعلى الطرد المردود. فأما المعلوم: فكإلحاق الوضوء بالغسل، والمظنون: كإلحاق الوضوء بالتيمم، والطرد كإلحاق الوضوء بإزالة النجاسة. أما إلحاق الوضوء بالغسل، والغسل بالوضوء فمعلوم، وعلم ذلك من استقراء الشرع ورداً وصدراً، وأنه لم يفرق بين هاتين الطهارتين، ولا نظر في (٣١/أ) الشرع إلى العموم والخصوص فيما يتعلق بالنيات والآلات، [فإنا][2] على قطعٍ نعلم أنه لم يفرق الشرع بين [محل][3] اليد التي عيَّن فرضها إلى المرفق، وبين الرِّجْل التي جعل فرضها منتهيا إلى الكعب. وأما الوضوء والتيمم، فقد يتأتىَّ النزاع في ذلك، وقد يكون لكونه ماء [وترابا][4] أثرٌ في الفرق والاستغناء عن النية، ولكن يظهر تقاربهما لغلبة التعبد.

وقول الإمام: فإذا لم يحصل علم، وعارض العلم المطلوب نقيضه من ظن أو شك، فهذا مما يغلب على الظن[5]. عبارة مختلة، فإنه إذا حصل شك (٤٠/ب)، لم تبق غلبة ظن، فإن الظن والشك يتناقضان. فلئن قال: يطلق الشك ويراد به غلبة الظن تجوزاً. قلنا: يمنعه من ذلك حرف العطف بـ«أو»، فإنه قال: وعارض العلم المطلوب نقيضه من ظن أو شك[6]. والعبارة ليست [جيدة][7] بحال، والمراد: إذا تعذر العلم وحصلت غلبة الظن.

وأمَّا [ما][8] مَثَّل به [للطردي][9] من إلحاق الوضوء بإزالة النجاسة،

التعليق

(١) في أ: ذكرناه.
(٢) في أ: فإنه.
(٣) في ت: غسل.
(٤) في أ: تراب.
(٥) بتصرف من الشارح في عبارة البرهان (٢/٨٦٢س: ٢، ٣).
(٦) بتصرف من الشارح في عبارة البرهان (٢/٨٦٢س: ٢، ٣).
(٧) في أ: بجيدة.
(٨) ساقطة من أ.
(٩) في أ، ت: الطردي.

ونحن نزيد، فنقول: إلحاق الشيء بالمنصوص عليه لكونه في معناه، متقبل مقطوع به، وإن لم يكن الحكم المنصوص (٣٧/أ) عليه معللا، أو كان معللا، ولم يطلع الناظر بعدُ على ذلك من حاله. وقد قدمنا في ذلك قولا بالغا. فما قَرُب من المنصوص عليه جدا، فهو في الرتبة العليا. وما بعُد قليلا، وعارض العلم[١] نقيضه من ظن أو شك، فهذا مما يغلب على الظن الالتحاق به من غير معنى، وهو الشبه.

الشرح

فلا يظهر أن هذا من الطرديات المعلومة بحال، ولا لعمري - إذا وقع الإنصاف - من [المظنونة](٢) قوياً، وقد [يظن](٣) أن المراد بالوضوء النظافة من حيث الجملة، كما في إزالة النجاسة. ولما تخيل الإمام هذا قال: فإن [تأصل للخصم تشبيه](٤)، رددنا الكلام إلى الترجيح، كما [سننبه](٥) على مأخذه(٦). فلم يتحقق عنده أنه طردي ولابدَّ(٧).

[وقول الإمام](٨): (**ونحن نزيد [فنقول:](٩) إلحاق الشيء بالمنصوص عليه لكونه في معناه، [متقبل مقطوع به](١٠)**) إلى قوله(١١) (**[فيما يبغيه الطارد**

التعليق

[١] في خ: العلم المطلوب.

(٢) في أ: المظنون.

(٣) في ت: يطلق.

(٤) في البرهان: إن ناضل الخصم بشبيه.

(٥) في أ، ت: سنبينه.

(٦) بمعناه في البرهان (٨٦٢/٢س: ١٤، ١٥).

(٧) وذلك لوجود معنى، فلم يكن طردا محضا.

(٨) في ت: ثم قال.

(٩) في ت: ثم نقول.

(١٠) ساقطة من ت.

(١١) في ت زيادة ما في البرهان: ولعلنا أن نأتي في ضبط مداركها بأقصى الإمكان.

ثم تعليلات الظنون في درجات المظنون على مراتب: فإذا تناهى البعد، وصار بحيث لا يلوح مقتضى ظن، ولا موجب علم، فهو الطرد المردود.

والشبه ذو طرفين: أدناه قياس في معنى الأصل، مقطوع به. وأبعده لا يستند إلى علم ولا ظن. وكل طارد ذاكر شبها حسيا أو حكميا لا يخيل، ولا يغلب على الظن.

ومِنْ أصْدَقِ ما يتميز به الطرد عن الشبه أن تعليق الحكم بما يعد طردا، يضاهي في مسلك الظن تعليق نقيضه به. فلا يترجح أحدهما على الثاني إلا من جهة اطراد أحدهما فيما يبغيه الطارد ويدعيه، والشبه يتميز عن هذا.

الشرح

ويدعيه، والشبه متميز عن هذا][1]. [ثم أخذ يذكر المثال الذي قدمناه، وقدمنا الكلام عليه.

ومقصود الإمام بهذا الكلام، أنه لا يقتصر القياس على ظهور المعنى، فإنه قد يعلم الإلحاق مع عدم المعنى، فكيف يمتنع أن يثير غلبة الظن مع فقدان المعنى؟ وهذا الذي ذكره لا يغني في هذا المقام، فإنه لا ينكر الإلحاق مع عدم ظهور المعنى، وإنما المشكل تعيين وصفٍ للجمع، مع كونه لا تظهر مناسبته.

[فقد][2] يدَّعي الجامع أنه من قبيل الأشباه المتضمنة للمعنى الخفي، ويقول الخصم إنه من قبيل [الطرود][3]، والتي لا تغلب على الظن بحال. هذا هو الأمر الغامض الذي لم يتحرر انفصال عنه. وأَكْثَرَ الأصوليون في هذا المقام

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر البرهان (٢/٨٦١س١٠ - ص: ٨٦٢س: أخير).

(٢) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.

(٣) في أ: الطرد. والسياق يقتضي الجمع.

ونحن نبين ذلك بمثال يحوي [المقطوع][1] به في الرتبة العليا، والشبه الذي نحن في محاولة تصويره، والطرد الذي نرده. فلو ثبت مثلا كون النية شرطا في التيمم، لكان الوضوء في معناه قطعا، وإلحاق الوضوء بالتيمم تشبيه، ولا يليق بقول القائل: طهارة حكمية [نفي][2] النية، [فانماز][3] الشبه المقول به عن نقيضه.

وإذا قال الحنفي: طهارة بالماء، فأشبهت إزالة النجاسة، كان ذلك طردا. ولو قيل: طهارة بالماء، فافتقرت إلى النية، لم يكن في هذا بعْدٌ يناقض نفي النية، حتى يقال: نفي النية أليق (٣٧/ب) بهذا اللفظ من إثباتها. وإن انتصروا لذلك، فغايتهم أن يقولوا: ما ذكرناه شبه خِلْقي. وقد هذى بعض المتأخرين فقال: الماء طهور بجوهره.

وغرضنا التنبيه على المنازل، فإن استقام للخصم وجه من الشبه، فالأصولي لا يعرج على مذاهب أصحاب الفروع. ثم [نرد][4] الكلام - إن ناضل الخصم بشبيه - إلى الترجيح، وسننبه على مسلكه في هذا الفصل، إن شاء الله تعالى.

الشرح

من ذكر الأمثال، وهذا لا يفيد شيئا، وللخصم أن ينازع في كل مثال. فإما أن يبْديَ المعنى، وإما أن يقول هو من الطرود، وغاية الأمر التسليم، فأين الدليل على الأصل؟

التعليق

[١] في خ: المقصوع.

[٢] في خ: هي.

[٣] في خ: وإيجاز.

[٤] في خ: نريد. وفي الهامش: نرد. وفي المطبوع: نزيد.

ومما ذكره القاضي في تمثيل تعارض الأشباه، القول في أن العبد، هل يملك؟ فمن زعم أنه يملك، شبهه في إمكان صدور التصرف منه بالحر، واعتضد بأنه عاقل في جنسه، يتأتى منه السياسة والإيالة والضبط، والقيام على المملوكات. وإنما يملك من يملك لذلك. وللعبد فيه شبه بالحر، وهذا يعتضد بتصوير ملك النكاح له.

الشرح

وقول الإمام: (**ومما ذكره القاضي في تمثيل تعارض الأشباه، القول في أن العبد المملوك**) إلى قوله][1] (**[بأقصى الإمكان، إن شاء الله تعالى]**[2]).

فنقول: قد قدمت أن الأمر الغامض في قياس الشبه، ربط الحكم بوصفٍ لم تظهر مناسبته في الشريعة، ولم تدل النصوص على النصب فيه، [ولكنا][3] نتخيل أنه قالبُ مصلحة خفية لم تنضبط لنا حقيقتُها. هذا هو السبب الغامض، الذي لأجله تحيَّرت الناس في هذا القسم.

فأما إذا ظهر كون الوصف مناطاً بظهور [مصلحة][4] [أو تأثير][5]، فليس من أبواب قياس الشبه، وليس المخيل معتبراً لعينه، بل اعتبر لقيام الدليل على أنه مناط الحكم. فإذا ثبت كونه مناطاً بالنص أو [بالإجماع][6]، فهو أولى من ظهور الإخالة (٣١/ب) من غير نزاع. فإذا تقرر هذا، فقد توهم قومٌ في أنواعٍ أنها من الشبه المتنازع فيه، وليست منه، وهي ثلاثة أقسام:

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٢) هذه الجملة تقدمت أنها من زيادة نسخة ت. وهي في الهامش: ١١من: (٢٥٨/٣) من هذا الجزء. وانظر البرهان (٨٦٤/٢س: ٢ ـ ص: ٨٦٥س: ٢).

(٣) في ت: ولم.

(٤) في ت: مصلحته.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في ت: الإجماع.

ومن أبى تصوير الملك له، تعلق بأنه على شبه المملوكات في استحالة الاستقلال، [وفي][١] نفوذ تصرف المالك فيه، على حسب تقدير النفوذ في المملوكات [جمع][٢]، [فشابه][٣] المملوك الذي يقام عليه، ولا يقوم بنفسه.

الشرح

الأول ـ ما عرف المناط منه بالنص على الجملة، ورُدَّ المجتهدون فيه إلى تحقيق المناط بالرأي، ولم يعين لهم المناط، فرُدُّوا [فيه](٤) إلى الاجتهاد(٥).

مثاله: الحكم بالمثل في جزاء الصيد، قال الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾(٦). ولم ينص على المثل تعيينا، ويعلم أنه ليس في النَّعَم ما يماثل الصيد من كل وجه، فعلم أنه أراد ما تدرك مماثلته إياه بنوع من الاجتهاد. وكيف يكون هذا من الشبه المختلف فيه، وضرورة كل شريعة المصير إلى هذا الجنس؟ وكذلك مهر المثل، ونفقة المثل في المتلفات. فإنا إذا أوجبنا مهر المثل، لم ينص لنا على ذلك، بل رددنا إليه بنوع من الاجتهاد. وكذلك جميع أبواب تحقيق المناط.

وقد فسر بعض (٤١/أ) الأصوليين الشبه بهذا(٧). فإن أراد أن هذا النوع هو المتنازع فيه، والذي عَظُمَ الخطب بسببه، فليس كذلك، وإن أراد أنه

التعليق

[١] في خ: في.

[٢] في خ: جميع.

[٣] في خ: مشابه.

(٤) في أ: في.

(٥) راجع هذا الاصطلاح في إحكام الآمدي (٨٨/٣).

(٦) الآية (٩٥) من سورة الأنعام.

(٧) قال الآمدي رحمه الله: «وليس هذا أيضاً من الشبه، إذ الكلام إنما هو مفروض في العلة الشبهية، والنظر ههنا إنما هو في تحقيق الحكم الواجب، وهو الأشبه، لا في تحقيق المناط، وهو معلوم بدلالة النص». راجع الإحكام (٨٨/٣).

وهذا الذي ذكره ليس من قياس الشبه عندي؛ فإن كل متعلق في المسألة في شقي النفي والإثبات منخرط في سلك المعنى المخيل المناسب، ثم الإخالات على رتب ودرجات: فمنها الخفي، ومنها الجلي، ومنها المتوسط بين الخفاء والجلاء. ولعلنا أن نأتي في ضبط مداركها بأقصى الإمكان. إن شاء الله تعالى.

الشرح

[يسمَّى][1] هذا شبهاً، فلا يناقش [فيه][2]، وإنما الغموض [في][3] قاعدة الشبه، جَعْلُ الوصف الذي لم تظهر مناسبته مناطاً، من غير أن ترشد النصوص إليه، ولا حملت الضرورة [عليه][4].

القسم الثاني: ما ذكره القاضي [رحمه الله][5] في أن العبد هل يملك أم لا؟ على الوجه الذي قرره[6]. وهذا أيضا لا يصح أن يكون من أبواب الشبه المختلف فيه، لأنا على علم أن الحر يملك، وأن البهيمة لا تملك، والعبد إنسانٌ كالحر، ومالٌ كالبهيمة، فإذا تعارض المناطان وجب الترجيح، فإذا ثبت رجحان أحد المناطين، وجب الاعتماد عليه، ويكون هذا من باب قياس العلة، لا من أبواب الشبه بحال، فإنه إن ترجح جانب الإنسان، انتفت علة منصوص عليها، ومجمع عليها. وكذلك إن ثبت رجحان شائبة المالية، فليس هذا من قبيل قياس الشبه المتنازع فيه[7].

التعليق

(١) في أ: يشمل.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في أ: من.
(٤) في ت: إليه.
(٥) في ت: رحمة الله عليه.
(٦) راجع البرهان (٢/٨٦٤).
(٧) قال الآمدي رحمه الله: «وليس هذا من الشبه في شيء، فإن كل واحد من المناطين مناسب، وما ذكر من كثرة المشابهة إن كانت مؤثرة، فليست إلا من باب الترجيح=

القسم الثالث: أن توجد شائبة من كل مناط، ولا يوجد كل مناط على كماله[(١)]، فهذا نمثله ثم نتكلم عليه. **ومثاله:** أن اللعان مركب من الشهادة واليمين، وليس بيمين محض، لأن يمين المدعي لا تقبل، والملاعن مدعٍ، وليس [بشاهد][(٢)]، [لأن][(٣)] الشاهد يشهد لغيره، [وهو][(٤)] إنما يشهد لنفسه، وفي اللعان لفظ اليمين والشهادة[(٥)]، فإذا كان العبد من أهل اليمين، لا من أهل الشهادة، وترددنا في أنه هل هو من أهل اللعان؟ وبان لنا غلبة إحدى الشائبتين، فينبغي لنا أن نُتْبِعَ الحكم الشائبة الغالبة. وليس هذا من الشبه المختلف فيه[(٦)]. وكذلك الظهار لفظ محرم، وهو كلمة زور، فتدور بين القذف والطلاق، وزكاة الفطر مترددة بين المؤنة والقربة، والكفارة تتردد بين العقوبة والعبادة، [ففيه تشابه بينها][(٧)]. [وإذا][(٨)] تناقض حكم الشائبين، فإن الحكم يُعَلَّق على الشائبة الغالبة. وهذا فيه غموض كثير، وهو إقامة بعض المناط مقام المناط الكلي، حتى [يعلَّق][(٩)] الحكم عليه. وكان من الممكن أن تقدر هذه مسألة أخرى، ويطلب لها حكم آخر، ولا يلتزم [ترتيب][(١٠)] أحد حكمي المناطين.

التعليق

= لأحد المناطين على الآخر، وذلك لا يخرجه عن المناسب، وإن كان يفتقر إلى نوع ترجيح». راجع الإحكام (٨٨/٣). والبحر المحيط (٢٣٣/٥).

(١) راجع هذا الاصطلاح في إحكام الآمدي (٨٨/٣).
(٢) في أ، ت: بشهادة.
(٣) في ت: وإنما.
(٤) في ت: وهذا.
(٥) أي أن اللعان قد وجد فيه لفظ الشهادة ولفظ اليمين.
(٦) قال الآمدي رحمه الله: «وهذا وإن كان أقرب من المذاهب المتقدمة، إلا أنه مهما غلبت إحدى الشائبتين، فقد ظهرت المصلحة الملازمة لها في نظرنا، فيجب الحكم بها، ولكنه غير خارج عن التعليل بالمناسب». راجع الإحكام (٨٨/٣).
(٧) في أ، ت: وفيه تشابههما.
(٨) في ت: فإذا قال.
(٩) في ت: يظن.
(١٠) في ت: ثبت.

فلابد ههنا من مزيد تقرير، فنقول: [هذا][١] يكون مختصا عندنا بما لم يكن (٣٢/أ) لإخلاء الواقعة عن أحد الحكمين، كما ذكرناه في الأمثلة السابقة. فإنه لا يمكننا أن نقول: العبد لا يلاعن ويلاعن، لاستحالة الجمع بينهما، والخلو عنهما. فإذا تحتم أحد الحكمين، لم يكن (٤١/ب) بدٌّ من إثبات الحكم على وفق الشائبة الراجحة [أو المرجوحة][٢]، وإثباته على وفق المرجوحة باطل، فلم يبق إلا إثباته على وفق الراجحة، فتنزلت الراجحة لهذا الصورة منزلة المناط الكامل. هذا وجه تقريره، وهو على هذا أشبه الأقسام الثلاثة بمأخذ الشبه، فإنه يقول: الشرع إنما أخرج العبد عن أهلية الشهادة لمصلحة عَلِمَهَا، وإنما مكنه [الشرع][٣] من اليمين [لمصلحة][٤] اقتضت ذلك، فإذا تعارض الأمر في مسألة اللعان، وكان [أمر][٥] اليمين فيه أغلب، غلب على ظننا أن مصلحة اليمين أغلب عليه، فليمكَّن من اليمين لهذا [التقدير][٦].

ولقائل أن يقول في مقابلة هذا الكلام: ما المانع من الوقف في مسألة العبد، والامتناع من جزم الفتوى نفيا وإثباتا، حتى يوجد الدليل على ذلك؟ وهذا أولى من أن نقول: بعض المناط يعلق الحكم عليه، إلا أن يتبين بالدليل أن هذا الأمر المقترن بمقتضى اليمين لا أثر له في الفرق على حال، فيكون الحكم ثبت على المناط الكامل، وهذا أشد على هذا الطريق.

وأما ما ذكره الإمام: من كون كل واحد من الفريقين منخرط في سلك المعنى [المخيل][٧] المناسب[٨]، فليس الأمر كذلك عندي، بل الحق أن

التعليق

(١) في أ: هل.
(٢) في أ: والمرجوحة.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في أ: لمصلحت.
(٥) في ت: من.
(٦) في ت: التقرير.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) راجع البرهان (٢/٨٦٤س: ١٤).

ومما أجراه القاضي في ضبط تصوير الشبه أن قال: قياس المعنى هو الذي يستند إلى معنى يناسب الحكم المطلوب بنفسه من غير واسطة، وقياس الشبه هو الذي يستند إلى معنى، (٣٨/أ) وذلك المعنى لا يناسب على الظن أن الأصل والفرع لما اشتركا فيه، فهما مشتركان في المعنى المناسب، وإن لم يطلع عليه القايس.

الشرح

المسألة لا تظهر فيها المعاني المناسبة، فإنا إذا قلنا: النطفة في الرحم يثبت لها الملك بالوصية والإرث، وطُلب الفقه في ذلك، لم يظهر فيه إلا أمر [غيبي][١] يتعلق بتشريف بني آدم. وإذا قلنا: إن الفرس لا يملك، لم يكن في هذا شيء يظهر من أبواب المناسبات، ولو أضاف الشرع الملك إلى الفرس، [لم ترد العقول ذلك][٢]. كما أضافه للمجنون، فإن ذلك تُلُقِيَ بالقبول، وقد رجع الإمام بعد هذا إلى ما ذكره القاضي، من أن هذا واقع في أبواب الأشباه.

قال الإمام: (**ومما أجراه القاضي في تصوير الشبه أن قال: قياس المعنى: هو الذي يستند إلى معنى يناسب [الحكم المطلوب بنفسه من غير رابطة][٣]**) إلى قوله (**[ثم الكلام يقع وراء ذلك][٤] في الرد والقبول [وإثبات][٥] الحق**)[٦]. قال الشيخ: هذا الذي ذكره القاضي هو الشبه على الحقيقة عند القائلين به، فإنهم بنوا الأمر فيه على أن الله تعالى في كل حكم سراً ومصلحة لا تعدو محله، على ما تقدم [ذكرنا له][٧]. وذلك المعنى قد يكون منكشفاً، وقد

التعليق

(١) في ت: عيني.
(٢) في ت: لم ترده العقول.
(٣) ما بين [ ] ساقطة من ت.
(٤) ما بين [ ] ساقطة من ت.
(٥) في ت: إيثار.
(٦) راجع البرهان (٢/٨٦٥س: ٣ - ص: ٨٦٦س: ٨).
(٧) في ت: ذكرها.

وهذا الذي [ذكره][١] ـ على حسنه ـ لا يضبط قياس الشبه؛ فإنا نجري قياس الشبه حيث لا يعقل معناه فيه، تقريبا له من الذي يقال فيه: إنه [في][٢] معنى الأصل؛ فإذا كان القياس الشبهي يجري حيث لا معنى، فلا [وجه][٣] لضبطه بالإشعار بالمعنى المناسب.

وقد ينقدح في محل إمكان المعنى فيما ذكره القاضي [فضل][٤] نظر؛ فإنَّ دركه إذا كان ممكنا للمجتهد، لم يجز له الاجتزاء بالشبه،

الشرح

يكون خفياً يتضمنه بعض الأوصاف(٥)، فما بَعُد عن مقاصد الشرع بالكلية، لم يكن قالب تلك المصلحة المعينة ولا مظنتها. وإذا قَرُبَ، ظُنَّ أن [ذلك](٦) الوصف القريب هو المتضمن للمعنى المخيل، [ككون](٧) البر مقتاتاً، أو (٤٢/أ) الذهب منقوداً قيِّماً للمتلفات، فهذا أقرب من كونه موزونا، أو كون البر مكيلاً.

وأما قول الإمام: إنا نجري قياس الشبه فيما لا يعقل معناه(٨)، فاعتراض ضعيف، لأنه من فَهِمَ من قول الأصوليين: لا يعقل معناه، أي لا معنى فيه. وليس هذا بصحيح، لا بالنظر إلى غرض المُطْلقين، ولا بالإضافة إلى مدلول اللفظ. أما غرض المُطْلقين (٣٢/ب)، فإنهم أرادوا بذلك ما لم يظهر لهم

التعليق

[١] في المطبوع: ذكرناه.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] في المطبوع: توجه.
[٤] في خ: فصل.
(٥) راجع: (٢٥٣/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في أ: كلون.
(٨) انظر البرهان (٨٦٥/٢س: ١٠).

بل عليه أن يبحث عما لا يشعر به الشبه من المعنى، فإذا لاح للناظر الشبه المشعر بالاجتماع في المعنى، كان ذلك في حكم السابقة المقتضية تتمة النظر.

وسنعود إلى تفصيل ذلك بكلام يشفي الغليل. ونأتي على كل تفصيل. إن شاء الله تعالى. وإنما نحن الآن في تصوير الشبه. ثم الكلام يقع وراء ذلك في الرد والقبول، وإثبات الحق.

الشرح

المعنى فيه، ولا يلزم من عدم الظهور، [القطع][1] بالعدم.

وأما [باعتبار][2] مدلول اللفظ، فإنهم [لم يقولوا][3] يجري قياس الشبه فيما [لا معنى فيه][4]، بل قالوا فيما [لا][5] يعقل معناه، فمن أين يفهم هو نفي المعنى بالكلية[6]؟

وأما قوله آخراً: [إنه][7] إذا ظهر الوصف الذي يغلب على الظن، أن الأصل والفرع إذا اشتركا فيه، فهما مشتركان في المعنى المناسب[8] أن هذا الظاهر في معنى أول رتبة، [رتبته][9] من النظر، وعلى الناظر الاستتمام، فليس كذلك، بل لم يقدر الناظر في هذا المقام إلا على [هذا][10] المقدار،

التعليق

(١) في أ: والقطع.
(٢) في أ: اعتبار.
(٣) في أ: يقولون.
(٤) في أ: فيما لا يعقل معناه فيه.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) الإمام لم ينف المعنى في الشبه بالكلية، وإنما يفرضه فرضا، لأن المفروض في الشبه عدم المعنى أو خفاؤه.
(٧) ساقطة من أ.
(٨) هذا من كلام القاضي وليس من كلام الإمام.
(٩) ساقطة من ت.
(١٠) ساقطة من أ.

فصل

ومما أرى تقديم رسمه ربط الأحكام بالأحكام. وهو كثير الجريان والجولان في أساليب الظنون. كقول القائل: من نفذ طلاقه، نفذ ظهاره. إلى ما ضاهى ذلك.

وهذا ينقسم إلى ما يشعر بالمعنى المخيل [المناسب][١] إشعارا بينا، وإلى ما يستعمل شبها محضا:

الشرح

وقد أيس من الوقوف على عين المعنى لخفائه. وهذا بمثابة تعليقنا القصر في السفر على مرحلتين، ولم يبحث عن حقيقة المشقة. وكذلك في سرقة المال النفيس، فإنه ينوطه بربع دينار، وإن لم يبحث عن جهة كون ربع الدينار نفيسا، للعجز عن الوقوف على ذلك. وكذلك أيضاً إذا اطلع على الوصف الشبهي الذي يظن اشتماله على المناسب الخفي، لم يتكلف الناظر بعد ذلك بحثاً(٢).

قال الإمام: (**ومما أرى تقديم رسمه ربط الأحكام بالأحكام، [وهو كثير الجولان والجريان في أساليب الظنون]**(٣)) إلى قوله(٤) (**وقبوله [وما يلتحق به]**(٥)، **ونوضح الحق عندنا**)(٦). قال الشيخ: ذكر الإمام قياس الدلالة، وجعل خاصيته أن يكون الجامع حكما، ثم قال: قد يكون الحكم مناسبا للحكم المعلق عليه، وقد لا يكون مناسبا. وهذا [كالجمع](٧) بالأوصاف غير

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) انظر: (٣/٣١٤) هامش: ١ من هذا الجزء.
(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٤) في ت زيادة: في رد قياس الشبه.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) انظر البرهان (٢/٨٦٦س: ١٠ - ص: ٨٧٠س: ١١).
(٧) في ت: بالجمع.

فالمشعر بالمعنى، كما ضربناه في المثال استدلالا على نفوذ الظهار بنفوذ الطلاق؛ فإنه يجمعهما اقتضاء كل واحد منهما تحريم البضع، مع كون (٣٨/ب) الزوج مالك للبضع، متمكنا من التصرف فيه، والتحريم على وجه ينفرد باستدراكه، أو على وجه مبين يستدعي رفعه عقدا مجددا، والظهار محرم كالطلاق، فربط أحدهما بالآخر يلوح منه المعنى الجامع بينهما.

الشرح

الأحكام، وليس للتقسيم عنده ـ على هذا الرأي ـ فائدة على حال، بل يرجع الأمر إلى قياس المعنى تارة، وإلى قياس الشبه [أخرى][1].

وأما كون الجامع حكما أو غير حكم، فهذا لا أثر له عنده. وأما غيره من الأصوليين، فلم يسلكوا هذا المسلك، ولكن سلكوا مسلكا آخر فقالوا: الجامع إما أن يكون [معنى، وإما أن يكون][2] حكماً دالاً على المعنى، وإما أن يكون شبها محضا. فإن كان معنى، فهو المخيل، وإن كان حكما دالا على المعنى، فهو قياس الدلالة، وإن لم يكن معنى، ولا دالا على المعنى، فهو الشبه. فتكون الأقسام على هذا التقدير ثلاثة أقسام[3]. وهذه العبارة وإن كانت محومة على المقصود، فليست كاشفة عن الحقيقة (٤٢/ب). فنقول وبالله التوفيق: البرهان ينقسم إلى ثلاثة أقسام: برهان اعتلال، وبرهان استدلال، وبرهان خلف[4].

فبرهان الاعتلال: أن يقع الاستدلال على الحكم بما يوجبه، كقولنا: مسكر فكان حراما، فإنَّ الإسكار ثابت معلوم، وهو المقتضي لتحريم الخمر،

التعليق

(١) في ت: تارة.

(٢) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٣) راجع في أقسام القياس: إحكام الآمدي (٣/٦٤). والبحر المحيط (٥/٣٦ ـ ٥٠). وإرشاد الفحول: ٢٢٣.

(٤) راجع في تعريف البرهان وأقسامه: (١/٢٥٠ـ ٤٥٠) هامش: ٤، ٧من الجزء الأول.

وهذا القسم سماه بعض المتأخرين [قياس الدلالة][1]، من حيث إنه يتضمن شبها دالا على المعنى.

وهؤلاء قسموا الأقيسة إلى قياس المعنى، وهو الذي يرتبط الحكم فيه بمعنى مناسب للحكم، مخيل مشعر به، وإلى قياس الدلالة، وهو الذي يشتمل على ما لا يناسب بنفسه، ولكنه يدل على معنى جامع، وإلى قياس الشبه المحض، وهو الذي لا يشعر بمعنى مناسب أصلا، ولا يكون في نفسه مناسبا.

الشرح

لجعل الشرع إياه موجبا، إلى ما ضاهى ذلك من أنواع قياس المعنى(٢). وكذلك الجمع بكل وصف عرف كونه مقتضيا بوضع الشرع، سواء علمت مناسبته، أو لم تعلم، وليست المناسبة مطلوبة لعينها، بل ليعرف بها كون الوصف مناطا وعلة. وإذا ثبت ذلك بالتأثير بالنص أو بالإجماع، كان أولى(٣). ويلتحق بهذا القسم عندي قياس الشبه، فإنه إثبات الحكم بالمعنى، واعتماد الوصف الشبهي، لأنه أقيم مقام المعنى عند [عُسْر](٤) الاطلاع على المعنى(٥). فعلى هذا التقدير لا يعد قياس المعنى وقياس الشبه نوعين، إذ الاعتماد فيهما على المعنى، وبه **(٣٣/أ)** يقع الاستدلال على الحكم.

النوع الثاني: **قياس الدلالة**(٦): وهو أن يستدل بالحكم على المعنى أو

التعليق

[١] في هامش خ: قياس المعنى.

(٢) ويسمى قياس العلة. وسمي بذلك للتصريح فيه بالعلة. انظر المراجع السابقة.

(٣) ويسمى قياسا مؤثرا أو جليا. وهو ما كانت العلة الجامعة فيه منصوصة. انظر المراجع السابقة.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) باعتبار أنه ما من فرع إلا ويمكن رده إلى أصل بضربٍ من الشبه. وراجع في تصوره وحقيقته: البحر المحيط (٥/٤٠).

(٦) وهو أن يكون الجامع وصفا لازما من لوازم العلة، أو أثرا من آثارها، أو حكما من=

ثم اختيار النظار قياس الدلالة لإعرابه عن المقصود على القرب، فإن المعنى لو أبداه المعلل، ونوزع فيه، وفي مناسبته، وطريق اعتباره وإشعاره، لقال: التحريم إلى الزوج. والله المحرم، كتحريم الطلاق بالإضافة إلى الطلاق. فإذا كان عقبى الكلام يستدعي الاستشهاد بالطلاق، فذكر الطلاق أول مرة على الابتداء، يتضمن المعنى، ويصرح بالاستدلال عليه.

الشرح

بالموجِب على الموجَب، أو بالأثر على المؤثر، أو بالنتيجة على منتجها، أو بالشيء على نظيره. وهذه الجهات مشتركة في أنه وقع الاعتماد على أمرٍ لا يقتضي، بل يدلُّ. وقياس العلة أيضا فيه دلالة. ولكن فيه أمر أخص، وهو الاقتضاء، فعبَّر عنه بالخاصية التي يمتاز بها غيره، ولم يعبَّر عنه بما يقع فيه الاشتراك. فكل ما يقتضي يدل، وليس كل ما يدل يقتضي، فإن العالم يدل على الصانع، ولا يقتضيه، والعلم يقتضي كون الذات التي قام بها عالمة[1]. فما كان من قبيل المعاني أو الأشباه، فهو تمسك بمقتضي، إما مباشرة أو بتوسط الوصف. وكل قياس دلالة، فهو تمسك بأمر لا اقتضاء فيه، فالأثر لا يقتضي المؤثر، والنتيجة لا تقتضي منتجها، [والنظير][2] لا يقتضي نظيره، لحصول التساوي بينهما في ذلك[3].

ومثال الاستدلال بالأثر على المؤثر قولنا: الوتر يؤدى على الراحلة، فلا

التعليق

= أحكامها، سمي بذلك لكون المذكور في الجميع دليل العلة، لا نفس العلة. راجع في هذا التعريف: البحر المحيط (٤٩/٥). وانظر إحكام الآمدي (٦٤/٣). وإرشاد الفحول: ٢٢٣.

(١) راجع: (٤٣٣/١) من الجزء الأول.

(٢) في أ: النظر.

(٣) راجع: (٢٠٩/٣) من هذا الجزء.

فأما الحكم الذي هو شبه محض، فهو كقول القائل: قربة [ينقضها][١] الحدث، فيشترط فيها الموالاة، قياسا للطهارة على الصلاة، فانتقاض القربة بالحدث حكم، وربط الموالاة بالحدث من طريق الشبه، [حكم][٢]، فليس في بطلانها بهذا الحكم ما يشعر باشتراط المتابعة على التحقيق.

الشرح

يكون واجبا، إذ الفرض لا يؤدى على الراحلة، والنفل يؤدى عليها، فليكن نفلاً. وهذه الدلالة واضحة، إذا سلم أن الأداء على الراحلة أثرُ النفلية، فلا تبقى المنازعة بعد ذلك في كونه نفلاً، والخصم يقول: منعُ الأداء على الراحلة أثر الفرضية، وليس الجواز أثرُ النفلية، ويفرق بين الفرض والواجب. وليس من غرضنا تحقيق المسألة، وإنما أردنا التمثيل لأقسام قياس الدلالة.

ومن هذا القبيل قولنا: عتق المكاتب لا ينصرف إلى جهة الكفارة، لأنه دفع عن (٤٣/أ) جهة الكتابة، ويستدل على ذلك باستتباعه الاكتساب والأولاد، وهو [من](٣) خاصية الكتابة، فيدل على بقاء الكتابة وعدم انفساخها، وهي جهة ظاهرة، والتمسك بها صحيح، إلى أن يبيِّن الخصم أن الكتابة باقية فيما على السيد، [منجمة](٤) فيما له، بدليل انفساخه في حق [قرار](٥) النجوم. وغرضنا أيضا [التمثيل](٦) دون تحقيق المسألة، إذ ليس استتباع الأولاد والاكتساب علةُ صحةِ الكتابة، ولكن ذلك من أثرها. ويمكن التمسك في ذلك بالاطراد

التعليق

[١] في خ: ينقصها.

[٢] ساقطة من خ والمطبوع.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في أ: منفسخة.

(٥) في أ: جواز.

(٦) في أ: التمسك.

وقد يقرب من هذا القسم: تشبيه الوضوء بالتيمم، وتشبيه غسل الجنابة بغسل الميت. ومما يلتحق بهذا القسم ـ تصوير الشبه ـ اعتبارنا التكبير في حكم التعيين، وامتناع (٣٩/أ) قيام غيره مقامه بالركوع الذي لا تقوم هيئة من الهيئات مقامه، وإن تضمن خشوعا واستكانة تامة.

الشرح

والانعكاس والتشبيه.

النوع الثاني: الاستدلال بالنتيجة على المنتج، [وبعَدَمِهَا][١] على عدم المنتج، ووجه دلالتها بعد تسليم كونها نتيجة واضح، كالعلمية نتيجة العلم، وقيامه بالذات. فنقول: الباري سبحانه [وتعالى][٢] عالم، فدل على قيام العلم به. ومأخذ الدلالة أيضا الملازمة بين المعلول والعلة في النفي والإثبات.

ومثال ذلك في الفقه قولنا: بيع لا يفيد الملك، فلا ينعقد، أو نكاح لا يفيد الحل مع إمكان الاستمتاع، فيكون باطلا. وقولنا في المقارض: لو ملك الربح لَمَلَك ربح الربح، فإنه نتيجته، وانتفاؤه يدل على [انتفائه][٣]. وقولنا: لو ملكه كاملا، لملك ناقصا. ولما انحصر الخسران فيه، دل على أنه لم يملكه. وهذه الدلالة واضحة بعد ثبوت أن هذه الأحكام نتائج هذه العقود، ففوات النتيجة يدل على [عدم][٤] منتجها.

النوع الثالث: هو الذي ذكره الإمام، وهو الاستدلال بالشيء على نظيره، كقولنا: من صحَّ طلاقه صحَّ ظهاره، ومن وجب عليه العشر والفطرة، وجبت عليه الزكاة، والمَخْرَج الذي لا ينقض القليلُ [الخارجُ][٥] منه الوضوءَ، لا

التعليق

(١) في أ: بعدمهما.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) في ت: انتفاء الملك.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) ساقطة من أ.

والقاضي أحيانا يقول: ليس هذا بقياس؛ فإن تعيين التكبير متناهٍ على انحسام مسلك القياس، وتحرير القياس في منع القياس مناقضة [وإلباس][١]. ولكن صاحب هذا المذهب يقرر ابتناء الصلاة على الاتباع، ويوضح بُعْدَها عن المعاني. ونضرب في ذلك الأمثال للإيضاح لا للقياس.

الشرح

ينقض الكثير. ونظائر ذلك كثيرة في الشرع. ووجه الدلالة فيه أنه مهما ثبت لأحد المثلَيْن من (٣٣/ب) الحكم ثبت لمثله. وهذا هو أصل القياس. فإذا ثبت [للطلاق](٢) حكم من نفوذٍ أو ردٍّ، وثبت مماثلة الظهار له، وجب ثبوت ذلك الحكم له، وليس الظهار موجبا، فالطلاق موجب لثبوت التساوي، فقد صح بما قررناه وجه انفصال قياس الدلالة عن المعنى والشبه، وأنه نوع آخر، خاصيته الدلالة من غير اقتضاء.

وأما الإمام فلم يلحظ هذا الذي ذكرناه، وبنى الأمر على أن الجامع قد يكون معنويا، وقد يكون شبهيا. وهذان القسمان يجريان في الجامع، سواء كان حكما أو وصفا. [وأخذ](٣) يقرر الجامع الحكمي إذا كان مناسبا، وقرره في اقتضاء نفوذ الطلاق [نفوذ الظهار](٤). وإذا سلك إبداء الفقه في اقتضاء أحد (٤٣/ب) الحكمين الآخر، فهو قياس معنوي، إن تأتَّى ذلك، ولا معنى لكونه قياس دلالة. وكذلك إذا أبدى جانب التشبيه في قولنا: [طهارة](٥) حكمية، فافتقرت إلى النية. وسيأتي لهذا مزيد تقرير في باب قياس الدلالة في أبواب

التعليق

[١] في خ والمطبوع: التباس.

(٢) في أ: الطلاق.

(٣) في ت: واحدا.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في أ: طهارته.

وهذا يضاهي من [سُبُل][١] المعقولات المخاوضة في الضروريات؛ فإن الاستدلال فيها محال، ولكن المتمسك بدعوى الضرورة قد يبسط المقال؛ ويضرب فيه الأمثال، ويبغي بإيرادها اجتزاء مخالفة خصمه وارعواءه عن جحده وعناده. وأحيانا يقول: هذا قياس الشبه فيما لا يعقل معناه. والجوابان متقاربان، لا يظهر بينهما اختلاف [في][٢] المعنى.

ومن تمام القول في تصوير ما نحن فيه، أن المعنى الذي ادعاه

الشرح

الترجيح، إن شاء الله تعالى.

وأما ما ذكره القاضي من قوله: اعتبار التكبير في التعيين بالركوع(٣)، واستعمال القياس في هذا مشكل، فإنه تعيَّن التكبير بناء على التعبد، وانحسام القياس بالكلية، فكيف نقيس في قطع القياس؟ هذا صعب، والأمر على ما قاله القاضي(٤): واستعمال القياس في منع القياس مناقضة وإلباس(٥). هذا هو الحق، بل نقدر ثبوت اللفظ من الشارع، ونبين انبناء الصلاة على منع القياس، فيتعين الاقتصار على التوقيف.

وأما قوله: وتارة يقول هذا مسلك قياس الشبه فيما لا يعقل معناه(٦)، فكأنه يقول: القاعدة الكلية أنه لا قياس في أركان الصلاة كلها، بل نقتصر على أعيانها. فكذلك هذا يقتصر على عينه، قياساً على بقية الأركان، التي يجب الاقتصار على أعيانها. وهذا كلام متناقض عندي، وهو قريب من قولهم: نفي

التعليق

[١] في خ: شبل.
[٢] ساقطة من المطبوع.
(٣) راجع البرهان (٢/٨٦٨س: أخير).
(٤) في ت زيادة: رحمه الله.
(٥) نقله عنه في البرهان (٢/٨٦٩س: ٤).
(٦) المرجع السابق (٢/٨٦٩س: أخير).

المعلل علة وعَلَماً، لم يظهر كونه مخيلا، وإنما أثبت المتمسك به انتصابه علما من جهة الطرد والعكس، ورأيت ذلك مسلكا في انتصاب المعنى علة. فهذا في أصح أجوبة القاضي يلتحق بالشبه، فإن المعنى هو المناسب، وما يغلب على الظن انتصابه من غير إخالة، فمسلكه الشبه.

فهذا بيان صورة قياس الشبه، وما يلتحق به. وهذا منتهى غرضنا

الشرح

الحكم حكمٌ، فإنه إثبات ونفي في حالة واحدة. وكذلك هذا إثبات قياس في محل ينقطع القياس فيه.

وقول الإمام: الجوابان متقاربان لا يظهر بينهما اختلاف في المعنى(١).

قصد بذلك أن الأمر مقصوده أن يتعيَّن التكبير، ولا تنعقد الصلاة بغيره. وهذا لعمري هو المقصود، ولكن النظر في صلاحية الطريق لذلك.

وأما قوله في الطرد والعكس: [إذا](٢) رأيناه طريقاً في إثبات العلة، فهو يلتحق بالشبه(٣). هذا قد تقدم كلامنا عليه، وقد عدَّه قوم من قبيل الإيماء، وبينا وجه تمسكهم في ذلك، وأنهم قالوا: لو أعلم الرسول بحدوث الوصف [لِحُكْمٍ](٤)، لعُدَّ ذلك إيماءً منه إلى التعليل بالوصف الحدث المذكور له(٥). وكذلك إذا عُلم حدوثه، فحكم [عقيبه](٦)، فليكن ذلك إيماء، إذ لا فرق بين أن يَعْلَمَ أو يُعْلِمَ. ورددنا نحن هذا على حسب ما قدمناه، فلا نعيده(٧). ثم أنه

التعليق

(١) المرجع السابق (٢/٨٧٠).

(٢) في أ: إذ.

(٣) انظر البرهان (٢/٨٧٠س: ٤، ٥).

(٤) في أ، ت: بحكمٍ.

(٥) راجع: (٣/١٤٢، ٢٠٧) من هذا الجزء.

(٦) في ت: عقبه.

(٧) راجع: (٣/٢٠٩) من هذا الجزء.

[من][١] هذا [التصدير][٢] في محاولة التصوير. وقد حان أن ننقل المذاهب في رد قياس الشبه وقبوله، ونوضح الحق عندنا.

مسألة:

قال القاضي في كثير من مصنفاته: قياس الشبه باطل، وإلى

الشرح

لو صحَّ ذلك، لم يكن إلى العكس حاجة، فإنا نتمسك بالوصف المسؤول عنه عند ترتيب الحكم عليه، ولا ننظر في عدمه على حال. فلو كان الطرد والعكس كذلك، [للزم][٣] التمسك بمحض الاطراد، وذلك باطل على ما مرَّ.

وأما قول الإمام في هذا المكان: إنه من أبواب الأشباه، إذ كل وصف ثبت كونه مناطاً للحكم من غير مناسبة، فمسلكه **(٣٤/أ)** التشبيه[٤]. فهذا غير صحيح، فإن الوصف إذا ثبت كونه مناطاً بالنص أو الإجماع، لا يُعَدُّ **(٤٤/أ)** ذلك من أبواب الأشباه، كقوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ»[٥]. إلى ما يضاهي ذلك. ففي العبارة نقصان، ومراده: أنه إذا توصل بالاستنباط إلى إثبات كون الوصف مناطاً من غير ظهور إخالة، فمسلكه الشبه [في اعتماد][٦] الوصف الذي ليس بطردي، ولا مناسبة ظاهرة فيه. هذا تمام [القول][٧] في تصوير قياس الشبه وتمثيله، وبيان ما هو من الشبه، وما ليس منه.

قال الإمام: (**مسألة: قال القاضي** [رحمه الله][٨] **في كثير من مصنفاته:**

التعليق

[١] في خ: في.
[٢] في خ: التصوير.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) راجع البرهان (٨٧٠/٢) بتصرف من الشارح.
(٥) سبق تخريجه في: (٧٦٧/٢) من الجزء الثاني.
(٦) في أ، ت: أن يعتمد.
(٧) في ت: الكلام.
(٨) ساقطة من ت.

(٣٩/ب) هذا صغوه الأظهر، وتابعه طوائف من الأصوليين. وذهب معظم الفقهاء إلى قبول قياس الشبه والقول به.

فأما من رده، فمتعلقه أن الشبه ليس مناسبا للحكم، ولا مشعرا به، فشابه الطرد، فإن الطرد إنما رد، من جهة أنه لا يناسب الحكم، وإن زعم القائل بالشبه أنه مناسب، فليس من شرط الأصولي أن يتكلم في تفاصيل الفقه، ولكنه يقول: إن كان مناسبا على شرط الفقهاء، فهو قياس المعنى، ونحن لا ننكره، وإنما ننكر قسما سميتموه الشبه، وزعمتم أنه زائد على المعنى المخيل المناسب.

الشرح

قياس الشبه باطل، [وإلى هذا صِغْوُه الأظهر، وتابعه طوائف من الأصوليين، وذهب معظم الفقهاء إلى قبول الشبه والقول به][١]) إلى قوله (ولم يثبت في مأخذهم ضبط)[٢]. قال الشيخ: قد اختلف الناس في صحة الاعتماد على الوصف الشبهي، على حسب ما تقدم بيانه. فقال قائلون: لا يجوز الاعتماد عليه. وقال قائلون: يجب الاعتماد عليه، [إذا][٣] لم يمنع من ذلك مانع. وقال قائلون: إن ألجأت ضرورة إلى التعبد به اعتمد عليه، وإلا فلا[٤].

وفرَّق الإمام بين أنواع الشبه، فجعل في بعضها يصح الاعتماد عليه، اكتفاء بالتعبد بالقياس، وفي بعض أنواعه لا يجوز التمسك بها، إلا أن يقوم دليل خاص في الأصل المعيَّن على وجوب التعبُّد به. وسيأتي تمثيله لهذه الأقسام بعد هذا.

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٢) انظر البرهان (٢/٨٧٠س: ١٢ - ص: ٨٧٥س: ٤).

(٣) في أ: إذ.

(٤) راجع في حجية قياس الشبه: المحصول (٢/٢/٢٨٠). وإحكام الآمدي (٣/٦٠). والبحر المحيط (٥/٢٣٥). وإرشاد الفحول: ٢٢٠.

فهذا [لباب][١] كلام القاضي، حيث يرد قياس الشبه. وسنرد عليه في خاتمة [الكلام][٢].

وإنما أخرنا ذلك، لأن الغرض لا يلوح دون ذكر معتصم القائلين بقياس الشبه. وقد أكثر الفقهاء، وما أتوا بكلام يفلح [المتمسك][٣] به. والذي نرتضيه متعلقاً في الشبه أمران:

أحدهما ـ أن نقول: قد أوضحنا في مواضع أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى، وعن قضية تكليفية، وسنكشف الغطاء فيه في «كتاب الفتوى». إن شاء الله تعالى.

الشرح

فأما الذين ردُّوا، فمعتمدهم عدم ظهور المناسبة، ووقوع الوصف من قبيل الطرديات المردودة، وفقدان دليل العمل، إذ ليس هو من معنى طلب المصالح في شيء، وإنما تبيَّن من الصحابة استرسالهم على تعليق الأحكام في مجالس الاشتوار على المصالح. وإذا لم تظهر مناسبة، وأمكن ربط نقيض الحكم بالوصف، فكيف يتحكم بالنصب؟ هذا تلخيص كلام الرادين للوصف الشبهي(٤). وهو كلام [غامض](٥)، والفصل بين الطرد والشبه شديد(٦).

وأما ما ذكره الإمام من المسلك الأول، وهو قوله: [إنه](٧) قد تبيّن أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى. فقد تقدم أن هذا أمر لم يدل عليه بحال، ولم

التعليق

[١] في خ: الباب.
[٢] في خ: الكتاب.
[٣] في خ: للمتمسك.
(٤) انظر المراجع السابقة.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) راجع: (١٠١/٣) هامش: ٩من هذا الجزء.
(٧) ساقطة من ت.

وإذا تمهد ذلك قلنا: من مارس مسائل الفقه، وترقى عن رتبة الشادين فيها، ونظر في مسالك الاعتبار، تبين أن المعنى المخيل لا يعم وجوده المسائل، بل لو قيل: لا يطرد على الإخالة المشعرة عشر المسائل، لم يكن مجازفا. وهذه الطريقة إنما يدريها من توغل في مسائل الفقه، فأمعن النظر فيها. وهذا واضح جدا، بالغ الموقع.

وعضد القاضي في «التقريب» هذه الطريقة بمناظرات أصحاب رسول الله ﷺ في الفرائض، سيما مسائل الجد.

الشرح

يأت به إلا دعوى من غير برهان[1]. ولو صرنا إلى ذلك تنزُّلا، فهذا لا يرشده إلى القول بقياس الشبه، لأنه [يصح][2] أن يسلك مسلك النفي والإثبات في تعميم الأحكام، كما قرره في أبواب الطاهر والنجس، فيطلب أدلة النجس من النصوص والمعاني، فإذا لم يوجد ذلك، التحق بالطاهرات من غير حاجة إلى إثبات قياس الشبه. هذا إذا اعتمد الأمر الكلي، وإن رجع إلى استقراء الجزئيات، وهو الوجه الثاني فيه، [فقد][3] قال: الاستقراء يرشد إلى حكم الأولين بالقياس في مسائل كثيرة، لا تظهر فيها المعاني المخيلة المناسبة. (٤٤/ب) فهذا المسلك لا يحصل منه علم لسامعه لوجوه:

منها ـ أن هذه الطريقة إنما تكون نافعة على تقدير النقل عن كل أهل الإجماع، أنهم حكموا بالقياس مع فقدان المعاني عند الجميع. وإثبات هذا صعبٌ [عسر][4].

التعليق

(١) راجع: (٣/٧) هامش: ٦ من هذا الجزء.
(٢) في ت: علل.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في ت: عسير.

وفي (٤٠/أ) هذا نظر، فإنها معان، بيد أنها تكاد تتعارض، وإنما تعب المجتهدون فيها للترجيح. فهذا مسلك مقنع جدا.

والمسلك الثاني - أن الغرض من قياس غلبات الظنون، وكل مسلك في قبيله وجنسه ما يستعقب العلم عند قرب النظر. فإذا بعُد وأثار ظنا، كان متقبلا في المظنونات. وقد ذكرنا أن إلحاق الشيء على قرب بالمنصوص عليه، وهذا الذي يسمى القياس في معنى الأصل معلوم، مقطوع به، والشبه على فنه ومنهاجه. غير أنه لا يتضمن علما، ويقتضي ظنا. وهذا كأقيسة المعاني، فإن الشارع لو نص على تعليل الحكم بعلة على وجه لا يتطرق إلى تنصيصه تأويل، فهذا في فنه مقطوع به.

الشرح

فلئن قيل[1]: حكم بعض، وسكت آخرون، فهو إجماع ضمني. فقد قدمنا في هذا كلاماً بالغاً، على أنه لا يتحقق أن الساكت سكت، مع تحققه أن الحاكم أسند الحكم إلى شبه لا إلى معنى، فلعل الساكت سكت، بناءً [على أن الحاكم إنما حكم لمعنًى عنده.

الثالث: أنه وإن سكت بناءً][2] على أنه أسنده [لشبه][3]، فلا يحمل سكوته على (٣٤/ب) الموافقة، إذ المسألة اجتهادية[4]. وقد قال القاضي: القول بقياس الشبه أو ردُّه ليس قطعياً، وإنما هو مجتهد فيه، ولا [إنكار][5] في مسائل الاجتهاد.

التعليق

(١) هذا هو الوجه الثاني.
(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٣) في ت: لسبب.
(٤) راجع في أسباب السكوت: (٢/٨٧٥) من الجزء الثاني.
(٥) في ت: إمكان.

وإن لم يفرض نص ولا إجماع، ولاح في الحكم المنصوص عليه معنى مناسب، فهذا مظنون الالتحاق بما فرضناه معلوما في هذا الطريق، فيترتب مسلك الظن في قياس المعنى على النص على المعنى [ترتب][١] الشبه على الذي يقال إنه في معنى الأصل. ومستند كل فريق في البابين أصل لو ثبت، كان مقتضيا علما.

وليس هذا الذي ذكرناه قياسا في إثبات نوع من القياس، فإن هذا ليس بالمرضي عند من يحيط بمأخذ الأصول، ولكن رسمنا القسمين معلوما ومظنونا.

الشرح

ودعوى أن الحكم عندهم إنما استند إلى الشبه المحض، دعوى من غير برهان. وقد اعترض الإمام على القاضي في هذا الطريق بما [وجهناه](٢) نحن عليه، فإن القاضي لما مثّل القول بالأشباه بمناظرات أصحاب رسول الله ﷺ في مسائل الجد والإخوة، منعه الإمام ذلك، وقال: إنها معانٍ، بيْدَ أنها تكاد تتعارض(٣). فكذلك يمكن سلوك هذا المسلك فيما عُيِّن من الأقيسة المقبولة.

وزَعْمُ الزاعم أنها أشباه، يمكِنُ خصمه المنازعة فيها، ويقول إنها معانٍ. فهاتان الطريقتان عندي ضعيفتان، اللهم إلا أن يحصل للناظر من استقراء الجزئيات عِلْمٌ باتباع الماضين في القياس الوصْفَ غَيْرَ المخيل، فيكون هذا طريقاً ينتفع به الناظر، إذ المعلوم لا يمكن دفعه. أما الاقتصار على هذه الأمور الجُمَلية، فلا يحصُل منها علمٌ بالمطلوب على حال.

وأما الطريق الآخر، وهو أن الشيء إذا كان عند انتفائه يحصِّل علما، فإذا

التعليق

[١] في خ: ترتيب.

(٢) في أ: وجهنا.

(٣) انظر البرهان (٢/٨٧٢س: ٩، ١٠).

ونحن نقول وراء ذلك: إنا لا يمكننا أن ننص على مسلك معين، أو مسالك، وندعي أن نظر الصحابة ومن بعدهم كان منحصرا فيه. والذي يسمى المعنى ليس يقتضي الحكم لعينه، وليس كل مخيل علة في الحكم.

والقدر الذي ثبت أنهم كانوا يلحقون ما لا ذكر له في المنصوصات إذا غلب على ظنهم أنه يضاهيها بشبه أو بمعنى. وليس من يدعي (٤٠/ب) حصر النظر في المعاني بأسعد حالا ممن يدعي حصر المعاني في الأشباه.

الشرح

بَعُد وأثار ظناً، كان متقبلا في الشرعيات[١]، فنحن نسلم أن الأمر كذلك.

وما ذكره من إلحاق ظن المعنى بالنص، على المعنى في تحصيل غلبة الظن، فصحيح، إذ لم تقتصر محالُّ الأعمال على طلب العلم.

وقوله: إن القياس الشبهي على منهاج ما يقال إنه في معنى الأصل، وما في معنى الأصل معلوم، والشبه يثير الظن بالإلحاق، فيجب أن يكون مقبولا[٢].

هذا فيه نظر من وجهين:

أحدهما ـ أن هذا على الحقيقة قياس في الأصول، وقد قال هو: إن ذلك [معلوم][٣]. وقوله: ما ذكرناه إلا على طريق التمثيل[٤]، فيقال له: أين الدليل على وجوب الاعتماد على الوصف الذي لا يخيل؟

التعليق

(١) المرجع السابق (٢/٨٧٣س: ١، ٢).

(٢) بتصرف من البرهان (٢/٨٧٣س: ٩ ـ ١١).

(٣) في أ، ت: ممنوع. وانظر النص في البرهان (٢/٨٧٣س: ٤).

(٤) عند قوله: ونضرب في ذلك الأمثال للإيضاح لا للقياس. راجع البرهان (٢/٨٦٩ س: ٨).

واستتمام الكلام فيه بما ذكرناه مقدما، حيث قلنا: النظر في الشبه يوقع في مستقر العادة غلبة الظن، كما أن النظر في المعنى يوجب ذلك.

الشرح

وقوله: وقياس الشبه على منهاج ما يقال إنه في معنى الأصل(١)، ليس كذلك، فإن القياس الذي يُسمَّى ما في معنى الأصل، هو الذي حصَّل (٤٥/أ) التقارب بين الأصل والفرع، بحيث يحصل العلم بأنه لا فارق على حال، ولم يقصد فيه إلى جامع معيَّن بوجه، وإنما يكون في منهاجه وطريقه ما إذا قصد نفي الفرق بعد الحصر على [وجه](٢) مظنون، كما يقول الشافعي: إذا وجبت الكفارة في الخطأ، فَلأِن تجب في العمد أولى(٣). هذا هو الذي على منهاج ما في معنى الأصل.

وأما القياس الشبهي(٤)، فليلحظ فيه نحو الجامع، اقتصاراً عليه، مع العجز عن إبداء مناسبة فيه، وتكلُّف الخصم الفرق بينه وبين الطرد، فلا يهتدي إليه، ويركن إلى الدعوى، [ويقول:](٥) ليس هو مثله أصلاً(٦). والخصم ينكر إدراك الفرق بين الوصفين، فلم يكن هذا على منهاج ما في معنى الأصل [أصلاً](٧).

وما ذكره الإمام [آخراً، من](٨) أن النظر في الشبه يوقع في مستقر العادة

التعليق

(١) المرجع السابق (٨٧٣/٢س: ١٠، ١١).
(٢) ساقطة من أ.
(٣) راجع: (٢٩٩/٢) هامش: ١١ من الجزء الثاني.
(٤) هذا هو الوجه الثاني.
(٥) في ت: ويقال.
(٦) راجع: (٩٠/٣) من هذا الجزء.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) في أ: أخرا أمر.

ومن أنكر وقوع الظن، كان جاحدا للعلم على قطع، فإن العلم بوقوع الظن مقطوع به، وإذا انتظم ظن في إلحاق الشيء بأصل الشرع، ولم يدرأه دارئ، [وألفي][1] قبيله إذا ظهر مقتضيا علما، فليس بعد هذا [التقرير][2] كلام، مع ما تقدم من أن الرجوع إلى المجمعين حتم، ولم يثبت في مآخذهم ضبط.

الشرح

ظناً يكون الفرع مساوياً للأصل(3). هذا هو الذي ينكره رادُّو الشبه، ويقولون: الوجه الذي يثير الظن لم يقدر عليه، ولا وجدنا فرقاً بينه وبين الطرد أصلاً(4).

وما ذكره من التقارب الحاصل بين الوضوء والتيمم، ونسبة جاحده إلى المناكرة(5). الخصم يقول: ذلك في إلحاق الوضوء بإزالة النجاسة، فلا يبقى إلا أن يقول كل واحد منهما لصاحبه: أنت مباهت. **(٣٥/أ)** وهذا لا ينتهض منه حجة على تحقيق حق، ولا على إبطال باطل. لا جرم لهذه الدقيقة قال جماعة ممن يقبل الشبه: لا يجوز اعتماده إلا بشرط إرهاق الضرورة إليه. فإذا دعت الضرورة إليه، ولم يصادف إلا الوصف الشبهي، لزم اعتماده، إذ لو لم يعتمد مع بطلان غيره، لبطل الافتقار إلى طلب المناط. وإذا شرط هذا الشرط، بطل القول بقياس الشبه رأساً، وآل الأمر إلى اشتراط السبر والتقسيم(6). وقد قررنا أن كل وصف نفاه السبر، لزم اعتماده حتى يتبين غيره(7).

التعليق

[١] في المطبوع: وألفى.

[٢] في هامش خ: التقريب.

(٣) بتصرف من البرهان (٢/٨٧٤س: ١٣).

(٤) راجع: (٣/٩٠ - ٩١) من هذا الجزء.

(٥) انظر البرهان (٢/٨٧٥س: ٧، ٨).

(٦) راجع: (٣/١٠٢) من هذا الجزء.

(٧) راجع: (٣/١٦٥) من هذا الجزء.

فإن قيل: لسنا نسلم إفضاء الشبه إلى غلبة الظنون. قلنا: هذا الآن عناد منكم ونكد؛ فإن من أنكر وقوع الظن [بكون][1] الوضوء كالتيمم، وكل واحد منهما معنى يراد [معين][2] للصلاة والحدث، استباحةً [أو رفعاً][3] - فقد راغم.

وإذا قيل له: قياس المعنى لا يفيد ظناً، لم يرجع في تحقيق ذلك إلا إلى مثل ما ذكرناه؛ والسر فيه أن جحد الظن في هذه المسالك مراغمة للعلم بالظن.

الشرح

فإن قيل: فمن أين يلزم أن يكون المصير إلى اشتراط السبر مبطلا للقول بالشبه، وكل علة تستعمل لابد فيها من السبر؟ قلنا: الأمر كذلك، وسننبه بعد هذا على خواص العلل، ونبين أن السبر لا يشترط في بعض المواضع، ويشترط في بعضها(٤). [وإذا اشترط في بعضها](٥)، فقد يشترط لدفع معارض، وقد يشترط مكملاً للدليل، حتى لا تستقر للناظر قدم إلا بعد تقريره.

قال الإمام: (**فإن قيل: لسنا نسلم [اقتضاء الشبه غلبة الظن]**(٦)) [إلى قوله (**ويتنجز بنجازه القياس، إن شاء الله تعالى**](٧)). قال الشيخ: أما السؤال الذي وجهه الإمام، فلم يحصل عنه جواب على حال. وقصارى الكلام، دعوى

التعليق

[١] في خ: يكون.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: أرفعا.

(٤) راجع الأوجه التي يتمسك فيها بالسبر والتقسيم: (١٦٧/٣ - ١٧٠) من هذا الجزء.

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٦) في ت، والبرهان: إفضا الشبه إلى غلبة الظن.

(٧) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر النص في البرهان (٨٧٥/٢س: ٥ - ص: ٨٧٧س: ٩).

وما ذكره القاضي في تقسيم القول بأن الشبه مناسب للحكم أو غير مناسب، فهذا أوان الجواب عنه. فنقول: الشبه مع ما ادعيت من انقطاع المناسبة أيغلب على الظن أم لا؟ فإن أبى حصول غلبة الظن، فقدره أجل وأعلى من [هذا][١]، وإن اعترف به راجعناه في المعنى الذي [تحصل][٢] غلبة الظن لأجله ولا مناسبة.

وعندي أن الأشباه المغلبة على الظن، وإن كانت لا تناسب الأحكام، فهي تناسب اقتضاء تشابه الفرع والأصل في الحكم. فهذا هو السر الأعظم في الباب. فكأن المعنى مناسب للحكم من غير فرض ذكر أصل، نظراً إلى المصالح الكلية، والأصل يعنى لانحصار المصلحة في

الشرح

[الاضطرار](٣) (٤٥/ب)، وذلك لا يغني في الجدال، ولا يتصور عن هذا السؤال إبداء انفصال. وليس هذا منازعة في أصل القياس، ولكنها منازعة في ترتيب حصول غلبة الظن على الوصف الذي لا يناسب، فإن الخصم إن اقتصر على دعوى الضرورة، لم يخف فساد هذا الكلام.

وإن أبدى وجهاً من المعنى، خرج عن قياس الشبه، وإن سلك مسلك السبر والتقسيم، بطلت خاصية الشبه، إذ ما أبقاه السبر معتمدٌ. وإن قال: هو مغلبٌ على ظني أنه مشتمل على المعنى الخفي، لم يساعده الخصم على ذلك(٤). فمن توهم أنه يستقل بإثارة الوصف المعين غلبة الظن مع فقدان مناسبته، فقد توهم محالاً، لا يستقل بإيضاحه أبداً. لا جرم الذين صاروا إلى

التعليق

[١] في المطبوع: هذ.
[٢] في خ: يحصل.
(٣) في أ: الإضرار.
(٤) راجع: (١٠٢/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.

أصول الشريعة؛ فإن كل مصلحة لا تنتهض (٤١/أ) علة، والشبه لو جرِّد، لا يقتضي الحكم، كما لو لم يفرض إلا الوضوء، لم يكن في قول القائل: طهارة حكمية، أو عن حدث [اقتضى][١] النية، لا علماً ولا ظناً.

وإذا ثبت التيمم، فذكر الحدث يناسب مشابهة الوضوء للتيمم، والشبه من ضرورته مشبه ومشبه به، والمعنى مستقل إذا ناسب اقتضاء الحكم، لو ثبت الاستدلال والقول به.

الشرح

قبول الأشباه، لم يكلِّفوا المستدل إبداء غلبة الظن في الوصف المعين، وألزموا الخصم الاعتراض(٢). وهذا في أدب الجدل وشريعة المناظرة. فأما المجتهد، فإنه مردود إلى غلبة الظن، وإدراك الفرق في نفسه بين الوصف الطردي والشبه، وليس كل ما يثبت في النفس تتيسر عبارة دالة عليه، فلا ينبغي للمرء أن يغالط نفسه فيما يدركه، ونحن ندرك الفرق بين رائحة المسك والزعفران، ولا نقدر على التعبير على الفرق على حال(٣).

وأما ما ذكره الإمام آخراً: من [أن الوصف الشبهي يناسب مناسبة الفرع الأصل(٤)، فهو يشير إلى ما قررناه](٥)، من أن الحكم يثبت في الأصل لمصلحة، قد تكون [ظاهرة، وقد تكون خفية](٦)، فإذا كانت ظاهرة، فهو المعنى المخيل المناسب، وإذا كانت خفية، وهي لا تعدو أوصاف المحل،

التعليق

[١] في خ، والمطبوع: اقتضاء.

(٢) راجع: (٣/١٠٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٣) راجع: (٣/٩٧) من هذا الجزء.

(٤) راجع البرهان (٢/٨٧٦س: ٦).

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٦) في ت: خفية وقد تكون ظاهرة.

وهذا منتهى القول في الشبه: تصويراً، واحتجاجاً واختياراً.

وقد اشتمل ما ذكرناه على تقسيم الأقيسة المظنونة، ونحن نذكر بعد ذلك فصلا مما جمعه الأصحاب في تقاسيم الأقيسة، ونطرد ما قالوه، ونسوقه على وجهه، ثم نذكر ترتيباً حسناً؛ [ينبه الناظر على

الشرح

فأحد الأوصاف يتضمن المصلحة الخفية، هو الوصف الشبهي(1). فإذا اشترك الأصل والفرع في ذلك الوصف، غلب على الظن اشتراكهما في ذلك المعنى. هذا معنى قوله: إن الأشباه وإن لم تناسب الأحكام، فهي تناسب اقتضاء مشابهة الفرع الأصل في الحكم(2).

وقوله بعد هذا: (٣٥/ب) لو لم يفرض إلا الوضوء، لم يكن قولنا: طهارة حكمية، أو عن حدث اقتضى النية، لا عن علم ولا عن ظن(3). ولكن إذا فرض اشتراط النية في التيمم، كان ذكر الوضوء، وهو كونه طهارة حكمية، يقتضي تقريب أحدهما من الآخر. هذا الكلام حسن، ولكنه قد تقدم له في حدِّ الطرد ما يقتضي خلاف هذا، فإنه قال في حد الطرد: هو الذي لا يناسب الحكم ولا يشعر به، ولو فرض ربط [نقيض](4) الحكم به، لم يترجح [في مسلك الظن](5) قبل البحث عن القوادح [في](6) النفي على الإثبات(7). قال: ولم يكن من فن الشبه(8). يريد أن الوصف الشبهي لا يستوي نسبة النقيضين إليه

التعليق

(1) راجع: (٣/٩٠ - ٢٥٣) من هذا الجزء.
(2) راجع البرهان (٢/٨٧٦س: ٦).
(3) المرجع السابق (٢/٨٧٦س: ١٠ - ١٢).
(4) في أ، ت: نقض.
(5) ساقطة من أ، ت. وهي في البرهان.
(6) ساقطة من أ، ت ومن البرهان، وهي في نسخة الخزانة العامة.
(7) انظر البرهان (٢/٧٨٨س: ١٠).
(8) انظر البرهان (٢/٧٨٨س: ١٠).

جميع قواعد القياس][1]، ثم نذكر ما يعلل وما لا يعلل، ثم نذكر طريق الاعتراضات، الصحيحة منها والفاسدة، ثم نذكر قولاً بالغاً في الاستدلال، ثم نختتم الكتاب بالمركب وما فيه، ويتنجز به القياس، إن شاء الله تعالى.

الشرح

بحال، بخلاف (٤٦/أ) الوصف الطردي، فإن النقيضين تستوي نسبتهما إليه(٢).

فهذا خلاف ذلك.

وقال بعد هذا: إذا قلنا: طهارة عن حدث لا يليق بهذا نفي النية، بخلاف قولنا: طهارة بالماء، فلم تفتقر إلى النية. قال: لو قال قائل: طهارة بالماء فافتقرت إلى النية، لم يكن في هذا بُعْدٌ، حتى يقال نفي النية أليق بهذا اللفظ من إثباتها(٣). فقد صرح في ذلك الموضع بأن الوصف الشبهي لا يقبل النقيضين، وقال في هذا الموضع: إن النسبة إلى الوصف قبل شرعية حكم الأصل، بالإضافة إلى النقيضين على حدٍّ واحد(٤). فهذا كلام ظاهر التناقض.

وعلى الجملة، فسبب هذا أن الأشباه غلبت على الظن، بالنظر إلى قرب الأوصاف من مألوف الشريعة، فهذه القضية تثبت للوصف، وإن لم [يفرض](٥) ورود حكم على [الوفق](٦)، كالوصف المناسب الملائم، فإنه يظن أنه مطلوب الشارع، [وإن](٧) لم يرد حكم على الوفق(٨). ولهذا قَبِل الناس الاستدلال

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من صلب خ، وهو في الهامش.

(٢) راجع: (٩٦/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٣) انظر البرهان (٨٦٣/٢).

(٤) نفس المرجع (٨٧٦/٢).

(٥) في ت: نفرض.

(٦) في أ: الوصف.

(٧) في أ: فإن.

(٨) راجع: (٩٦/٣، ٩٧) من هذا الجزء.

فصل - في مراتب الأقيسة

يحوي ما يعد منها وفاقاً، وما يختلف في عدِّه منها، ويتضمن بيان ترتيبها في الجلاء والخفاء.

ونحن نذكر أجمع طريقة الأصحاب وأحواها، ثم نذكر ما عندنا في معناها ومغزاها.

قالوا: أولها - إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من طريق الفحوى، والتنبيه المعلوم، كإلحاق الضرب وأنواع التعنيف بالنهي عن التأفيف، فهذا في الدرجة العليا من الوضوح.

وقد صار معظم الأصوليين إلى أن هذا ليس معدوداً من أقسام الأقيسة، بل هو متلقى (٤١/ب) من مضمون اللفظ، والمستفاد [من تنبيه اللفظ وفحواه، كالمستفاد][١] من صيغته ومبناه. ومن سمى ذلك قياساً، فمتعلقه أنه ليس مصرحاً به. والأمر في ذلك قريب.

الشرح

المرسل، وإن كانت غلبة الظن إنما تحصل، بناءً على تضمن الوصف للمصلحة [المبهمة](٢).

فهذا لا يثبت دون ورود الحكم الذي يتلقى منه ثبوت المصلحة، فينظر حينئذ في أقرب الأوصاف التي تضمنها. هذا تمام القول في قياس الشبه. والله تعالى الموفق. والمسألة في نهاية الغموض(٣).

قال الإمام: (فصل - في مراتب الأقيسة **[يحوي ما يُعَدُّ منها وفاقاً، وما**

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) في أ: البهمة.

(٣) راجع: (٩٠/٣) وما بعدها من هذا الجزء.

والقسم الثاني ـ ما نص الشارع على تعليله على وجه لا يتطرق التفصيل والتأويل إليه أصلاً، وقد ثبت لفظ الشارع قطعاً، فإذا ثبت الحكم، واستند إلى النص القاطع في تعليله، فمن ألحق بالعلة المنصوصة المسكوت عنه بالمنطوق به، كان قياساً.

قال الأستاذ أبو بكر: هذا ليس بقياس، وإنما هو استمساك بنص لفظ رسول الله ﷺ؛ فإن لفظ التعليل إذا لم يقبل طرق التأويل، عمَّ في كل ما تجري العلة فيه، وكان المتعلق به مستدلاً بلفظٍ ناصٍ في العموم.

والقسم الثالث ـ إلحاق الشيء بالمنصوص عليه لكونه في معناه، وإن لم تستنبط علة لمورد النص. وهو كإلحاق الأمة بالعبد في قوله عليه السلام: «من أعتق شركا له في عبد قوِّم عليه». وهذا القسم مما اختلف في تسميته قياسا أيضا، كما تقدم ذكره.

والقسم الرابع ـ قياس المعنى: وهو أن يثبت حكم في أصل، فيستنبط له المستنبط معنى يثبته بمسلك من المسالك التي قدمناها، [و][1] يصادفه غير مناقض للأصول، فيلحق كل مسكوت عنه وجد فيه ذلك المعنى بالمنصوص عنه. وقد تقدم استقصاء القول فيما يثبت به علل الأصول.

الشرح

يختلف في عَدِّه منها، ويتضمن بيان ترتيبها في الخفاء والجلاء][(٢)] إلى قوله (وستأتي أبواب الترجيح حاوية [لها][(٣)] منطوية [عليها][(٤)]، إن شاء الله

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٣) في أ: لهما.

(٤) في أ: عليه.

وشرط هذا القسم أن يكون المعنى مناسبا للحكم، مخيلا مشعرا به، على ما تقدم. وهذا القسم هو الباب الأعظم في أقيسة الشرع، وفيه نزاع القائسين وتعارض أقوالهم.

والقسم الخامس ـ قياس الشبه، ونحن على قرب عهد بوصفه.

وألحق ملحقون قياس الدلالة بهذه الأقسام، واعتقدوا قسما سادسا. (٤٢/أ) ولا معنى لعدِّه قسما على حياله، وجزءا على استقلاله. فإنه يقع تارة منبئا عن معنى، وتارة شبها. وهو في طوريه لا يخرج عن قياس المعنى أو الشبه. فهذه تقاسيم كلية ذكرها من حاول ترتيب الأقيسة.

والذي عندنا أن نجري الترتيب على خلاف ذلك، فنقول: [مطلوب][١] الناظر ينقسم إلى معلوم ومظنون، فأما المعلوم، فلا معنى لذكر الترتيب فيه، فإن [العلوم][٢] لا [تتفاوت][٣] عند وقوعها.

الشرح

تعالى)(٤). قال الشيخ: ما ذكره الإمام في الأقسام المعلومة، واضح لا خفاء به(٥).

التعليق

[١] في خ: مطلول.

[٢] في خ: المعلوم.

[٣] في خ: يتفاوت.

(٤) انظر البرهان (٨٧٧/٢س: ١٠ ـ ص: ٨٨٦س: ٩).

(٥) وقال المقترح رحمه الله في بيان قسم منها: «هذا هو نفي الفارق المقطوع به، وهو أيضا مختلف فيه. فمن قال إنه ليس بقياس، يقول: إن الأَمَة عبد في اللسان، وإن صح هذا النقل، يظهر كلام هذا القائل. والظاهر أن هذا لم ينقل، وإن الحكم في الأمة مأخوذ بطريق القياس، غايته قياس مقطوع به، يدرك بغير فكر. فإن قال قائل: ما فائدة الخلاف في هذه الأقسام مع الاتفاق على الحكم؟ قلنا: فائدته تظهر في الفروع الملحقة. وذلك أنا لو قدرنا في فرع من الفروع وجود نص يشعر بنقيض=

فإن فرض تفاوت في القرب وبُعد المأخذ وطول النظر، فهو من مقدمات العلوم، وإلا فلا يتصور علم أبين من علم.

والأقسام الثلاثة المقدمة من المعلومات، ومن أنكرها كان جاحدا. وقد استجرأ على جحد بعضها أقوام يعرفون بأصحاب الظاهر. ثم إنهم تحزبوا أحزابا، وتفرقوا فرقا، فغلا بعضهم، وتناهى في الانحصار على الألفاظ، وانتهى به الكلام إلى أن قال: من بال في إناء وصبه في ماء، لم يدخل تحت نهي الرسول ﷺ، إذ قال: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم». وهذا عند ذوي التحقيق جحد الضرورات، ولا يستحق منتحله المناظرة، كالعناد في بدائه العقول.

ومما يحكى في هذا الباب، ما جرى لابن سريج مع أبي بكر بن داود، قال له ابن سريج: أنت تلتزم الظاهر، وقد قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾. فما تقول فيمن يعمل مثقال ذرتين؟ فقال مجيبا: الذرتان: ذرة وذرة. فقال ابن سريج: فلو عمل مثقال ذرة ونصف؟ فتبلد وظهر خزيه.

الشرح

وقد بينا أن العلم لا [يتفاوت][1] في نفسه، وطرقه أيضا لا [تفاوت][2] فيها، إذ لا يتصور أن يكون دليل قاطع أقوى من دليل. وقد [استقصينا][3] القول في ذلك[4].

التعليق

= الحكم، فهل يتعارضان، أو يترجح أحدهما على الآخر؟ فمن قال: إنه مأخوذ من اللفظ، قال يتعارضان. فهذه فائدة هذا الخلاف». النكت (٥٣/ب).

(١) في أ: يتاوت.

(٢) في ت: لا تتفاوت.

(٣) في ت: استقصيت.

(٤) راجع: (٣٧٤/١) من الجزء الأول.

وبالجملة لا ينكر هذا إلا أخرق معاند.

وأما المظنون، فينقسم إلى قياس المعنى والشبه، ثم قد يتردد بين القسمين ما يلتحق تارة بالمعنى، وتارة بالشبه، (٤٢/ب) على ما نفصله.

وأما قياس المعنى: فهو الذي يناسب، كما سبق وصفه. ثم هذا القسم في نفسه يترتب رتبا لا تقبل الضبط، فمنها الجلي، ومنها الخفي، ثم الجلاء والخفاء فيها من [ألفاظ][١] النسبة، فكل محتوش بطرفين: جلي بالإضافة إلى ما دونه، خفي بالإضافة إلى ما فوقه.

والسرُّ في ذلك يتبين بفرض تعارض معنيين، لو قدِّر انفراد كل واحد منهما بالإضافة مستقلا، لاقتضى حكما، لاستجماعه عند استقلاله شرائط الصحة. فإذا عارضه معنى مقتضاه نقيض مقتضاه، كمعنيين يتعارضان في التحليل والتحريم، فسيأتي سبيل النظر فيهما.

الشرح

وانقسام المظنون إلى المعنى [والشبه](٢)، التقسيم على رأي الإمام الذي رأى الطرد والعكس من أبواب الأشباه(٣)، وردد الدلالة بين الأشباه والمعاني(٤).

وأما نحن إذا رأينا قياس الدلالة [قسماً](٥) آخر، فلا ينحصر المظنون في المعاني والأشباه(٦).

التعليق

[١] في المطبوع: ألفاء.

(٢) في ت: الشبهي. وانظر البرهان (٢/٨٨٢س: ٢).

(٣) المرجع السابق (٢/٨٤١).

(٤) المرجع نفسه (٢/٨٨٠).

(٥) في أ: قسم.

(٦) راجع: (٣/٢٧١) من هذا الجزء.

ويؤول الكلام إلى حالتين: إحداهما ـ أن يرجح أحد المعنيين على الثاني بوجه من وجوه الترجيح، على ما سنشرح الترجيحات في كتابها.

وتقاسيمها يضبطها في غرضنا شيئان: أحدهما ـ أن يكون أصل المعنى في وصفه أوضح وأبين، والآخر أبعد، فهذا ترجيح من نفس المعنى. والثاني ـ أن يعضد أحد المعنيين بما يؤيده ويعضده، على ما سيأتي.

فإن اختص أحد المعنيين بالظهور في أسلوب النظر، واحتاج مبدي المعنى الآخر إلى تكلف في إبدائه، فيقال فيهما: إن أحدهما أجلى من الثاني.

الشرح

وأما قوله: إن آخر رتبة [من مراتب][1] [المعاني][2]، لاستفتاح الأشباه إلى آخره[3]، فغير مطرد ولا صحيح. أما كونه [غير][4] مطرد، فسيأتي [له][5] في كتاب الترجيح تقديم أشباه على أقيسة المعاني، كالقول في تقدير أُرُوش أطراف العبيد مع تضمين القيمة. فالذي (٤٦/ب) يقتضيه القياس المعنوي تضمين ما نقص، والذي (٣٦/أ) يقتضيه التشبيه التقدير، اعتباراً بالحر[6]. وكذلك ضرب قليل العقل وكثيره على العاقلة، [مع تخصيص الضرب بالكثير][7]. والقياس المعنوي يقتضي أن لا ضرب على العاقلة، والقياس

التعليق

(١) ساقطة من أ، ت.
(٢) في أ: للمعاني.
(٣) انظر البرهان (٢/٨٨٥س: ٥).
(٤) ساقطة من أ.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) انظر البرهان (٢/١٢٣٣).
(٧) ما بين [ ] ساقط من ت.

وهذا ممثل بالعقليات المفضيات إلى القطع، [فالذي][١] يقرب من العلم البديهي - إذا قيس بما يبعد عنه بعض البعد، [كان أجلى][٢]. فهذان يضربان مثلين للجلي من المظنونات والخفي منها، فما قرُب من الأصول القطعية، فهو الجلي بالإضافة إلى ما بعُد من العلم، فلتكن العلوم السمعية مستند الخفاء والجلاء. والإنسان يعلم ثم يتجاوز محل العلم قليلا، فيظن ظنا غالبا، ثم يزداد بُعْدا، فيزداد الظن ضعفا.

فهذا وجه التفاوت في الظنون. (٤٣/أ) وهو فيه إذا كان ظهور الترجيح من ظهور المعنى في نفسه. ولو كان الترجيح في الاعتضاد، فالمعنيان في أنفسهما متقاربان. فأسباب العضد في أحدهما إذا رجحته على معارضه، أثبت له رتبة الجلاء بالإضافة إليه، ورجع حاصل القول إلى أن الجلاء والخفاء راجعان إلى الترجيحات. والترجيحات يحصرها القرب من المعلوم، والاعتضاد بالمؤيدات. ثم لا يتأتى في ذلك [ترتيب][٣] وحصر حتى يحصره بُعْدٌ أو حدٌّ. وإن كانت في الحقيقة مضبوطة معدودة.

الشرح

الشبهي يقتضي الضرب(٤). وقد [قدَّم](٥) هو في هاتين المسألتين الشبه على المعنى(٦). فهذا يبيِّن أنه لم يطرد القول.

التعليق

[١] في خ: كالذي.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] في هامش خ: تقريب.
(٤) انظر البرهان (٢/١٢٣٥).
(٥) في ت: تقدم.
(٦) انظر البرهان (٢/١٢٣٥).

فهذا قولنا في مراتب المظنونات المعنوية.

ثم جملة أقيسة المعاني مقدمة على أعلى رتبة تفرض في الشبه. والسبب فيه أن المقيس على أصل بمعنى مشابه له فيه، وزائد عليه بالإخالة على الشبه على وجه لو صح الاستدلال، لاستقل دليلا دون أصله.

ثم بعدَ آخر مرتبة من مراتب المعاني لاستفتاح الأشباه، وهي على مراتب ودرجات، كما ذكرناه في ترتيب المعنويات.

وقد اتخذنا المعاني المعلومة أصولا، ورتبنا عليها المعاني المخيلة قربا وبعدا، فنتخذ ههنا كون الشيء في معنى أصله أصلا، ونفرض النزول عنه إلى الأشباه. فما قرب منه، فهو مقدم على ما بعُد عنه.

ثم كما يعتمد قياس المعنى الجلاء والخفاء في الإخالة، فالشبه يعتمد أمرين: أحدهما ـ وقوعه خصيصا بالحكم المطلوب، وهو نظير الجلي الظاهر من نفس المعنى. والآخر ـ اعتضاده بكثرة الأشباه. وهذا يناظر اعتضاد أحد المعنيين بما يؤازره ويظافره.

وبيان ذلك بالمثال: أن كون الوضوء حكما غير متعلق بغرض

الشرح

وأما كون المعنى لا يقتضي التقديم على الإطلاق، فمن جهة أنه جعل الأشباه تترتب ترتب المعاني المظنونة، بالإضافة إلى العلل المنصوص عليها، ثم فرض النزول قليلا قليلاً عن المعلوم في [البابين][1].

فإذا فرضنا أنا نزلنا في درجة الأشباه عن القياس المسمى ما في معنى الأصل رتبة واحدة، ونزلنا في أبواب المعاني عن المعاني المنصوصة خمس

التعليق

(١) في أ: التأثير. وانظر معنى كلام الإمام في البرهان (٢/٨٨٥).

يختص باشتراط قصد يصرفه إلى جهة امتثال الأمر، إذ لا غرض. ومهما لاح اختصاص الشبه، فيكاد أن يكون (٤٣/ب) مناسباً والجِاً في قسم [المعنى][١]. ولكن الشبه لو التزمه معنى، فقد يعسر عليه طرده على شرائط المعاني؛ فيصير الإيماء إلى المعنى مقدما للشبه ومقربا، وإن كان مسلك المعنى لا يستقل فيه.

وأما كثرة الأشباه، فلا حاجة إلى ضرب مثال فيها، وستأتي أبواب الترجيح حاوية لها، منطوية عليها، إن شاء الله تعالى.

وقدَّم الأصوليون أشباه الأحكام على الأشباه الحسية، وليس الأمر

الشرح

رتب مثلا، فكيف يتصور على هذا التقدير أن يكون المعنى الواقع بعد خمس رتب مثلا، من المعاني المعلومة مقدَّماً على الشبه الواقع في الرتبة الثانية مثلا، من القياس الذي سمي في معنى الأصل؟ [هذا](٢) لا يصح أن يقال بحال.

نعم، قد يقال: إذا فرض تساوي الرتبتين أن يكون المعنى مقدما. وهذا على التوسع، وإلا فإذا فرض تحقيق الاستواء بالنسبة إلى مراتب القطع في الموضعين، فلا وجه إلا التوقيف. أما [إذا كان الأمر](٣) على خلاف هذه القضية، ولم ينظر إلى هذه النسبة، وناط [الناظر](٤) حكما بمعنىً مناسب، وعورض بشبهٍ يوهم الاشتمال على مناسب، فالترجيح للمناسب على هذا التقدير.

قال الإمام: (**[وقد](٥) قدَّم الأصوليون أشباه الأحكام [على الأشباه**

التعليق

[١] في هامش خ: المعاني.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في أ: ما ذكره الإمام.

(٤) في ت: الباطن.

(٥) ساقطة من البرهان.

على هذا الإطلاق؛ فإن الأمر يختلف بالمطلوب؛ فإن كان المطلوب أمرا محسوسا، فالشبه الحسي أخص به وأمس له، كطلب المثل في الجزاء. وإن كان المطلوب حكما، فالشبه الحكمي حينئذ أقرب.

وأقصى الإمكان في هذا المجال الضيق التنبيه، ودرك الحقائق موكول إلى جودة القرائح؛ فإن قارنها التوفيق، [بَانَ][1] المعنى والشبه؛ فقياس الدلالة مقدم على الشبه المحض، من جهة إشعاره

الشرح

الحسية، وليس الأمر على هذا الإطلاق](٢) إلى قوله(٣) **(من جهة إشعاره بالمعنى)**(٤). قال الشيخ: وهذا أيضا يناقض ما سبق، فإنه يرى أن قياس الدلالة تارة يكون معنى، وتارة يكون شبهاً، وهو في طورَيْه لا يخلو من أن يكون معنى أو شبها، فيا ليت شعري [كيف](٥) يقدمه على الشبه(٦)؟ هل [ذلك](٧) في الحال التي يكون فيها شبها، أو في الحال التي يكون فيها معنى؟ فإن كان في الحال التي يكون فيها شبها، فمعنى الكلام أنه يقدم الشبه على الشبه. وإن كان في الحال التي يكون فيها معنى، فمعنى الكلام أنه يقدم المعنى(٨) على الشبه. وقد مر الكلام على ذلك(٩).

التعليق

[١] في خ: بين.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٣) في ت زيادة: فقياس الأدلة مقدم على الشبه المحض..

(٤) انظر البرهان (٢/٨٨٦س: ١٠ ـ ص: ٨٨٧س: ٤).

(٥) في أ، ت: حيث. ولعل المثبت هو الصحيح.

(٦) قال المقترح رحمه الله: «هذا الكلام ليس بسديد، فإنا نستدل بانتفاء الأثر على انتفاء المؤثر، وهو ليس بمعنى ولا شبه». النكت (٥٣/ب).

(٧) ساقطة من ت.

(٨) في ت: كلمة (المعنى) مكررة.

(٩) راجع: (٣/٢٧٥) من هذا الجزء.

بالمعنى. وما يثبت بالطرد والعكس مقدم على الشبه الذي لا يتصف بذلك؛ فإن الطرد والعكس يجريان في مجال الظنون والحسيات مجرى ظهور لفظ الشارع، والشبه يبعد من هذا.

فليتخذ الناظر هذه المراسم قدوته وإمامه.

ولو قيس المخيل السديد بالمطرد المنعكس، فهو مقدَّم على

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (**وما [يثبت]**[1] **بالطرد والعكس مقدَّم على الشبه الذي لا يتصف بذلك، فإن الطرد والعكس يجريان في مجال الظنون [والحسبان]**[2] **مجرى ظهور لفظ [ليس نصا من]**[3] **الشارع، والشبه يبعد من هذا**)[4]. [قال الشيخ: وهذا الذي قاله أيضا ضعيف، فإن تنزيل الطرد والعكس منزلة ظهور لفظ الشارع][5]، قد بينا بطلانه[6]، ولا سبيل إلى اعتماده في (٤٧/أ) التقديم، [مع][7] ظهور البطلان. ولئن صح تنزيله منزلة ظهور لفظ الشارع، فهذا يقتضي تقديمه [أيضا][8] على المخيل. فليس لهذا الكلام تحصيل.

قال الإمام رحمه الله: (**فليتخذ الناظر هذه المراسم قدوته [وإمامه، ولو قيس المخيل السديد بالمطرّد المنعكس]**[9]) إلى قوله (**ملتحقٌ بظواهر ألفاظ**

التعليق

(١) في أ: وما ثبت.

(٢) في البرهان: الحسيات. وفي إحدى نسخه كما في الشرح.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت والبرهان.

(٤) انظر البرهان (٨٨٧/٢س: ٤).

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٦) راجع: (٢٠٩/٣) من هذا الجزء.

(٧) في ت: بعد.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) ما بين [ ] ساقط من ت.

المطرد المنعكس، لتحققنا كون مثله معتمد الصحابة ﷺ، ولتكلفنا إلحاق المطرد المنعكس به. ومنه ثار الخلاف المتقدم في [أن][1] الطرد والعكس مما يسوغ الاحتجاج بهما أم لا؟

وليعلم المنتهي إلى هذا الموضع أن المعنى قد يتناهى في الخفاء، ويظهر للمجتهد جريان الطرد والعكس، وإن عنَّ للمجتهد في مثل هذا المجال تقديم العكس، فلا بأس، فإن المعنى إذا تناهى خفاؤه، فإنه يكاد يخرج عن حكمنا بأن الصحابة ﷺ (٤٤/أ) كانوا يحكمون به. والظاهر في الانعكاس ملتحق بظواهر ألفاظ الشارع.

الشرح

الشارع)[٢]. قال الشيخ أيده الله: هذا الذي ذكره الإمام ههنا ظاهر الفساد، فإنه [قال:][٣] إذا قوبل المطَّرِد المنعكس بالمخيل السديد، قُدِّم المخيل، فأين هذا من قضائه بأن المطَّرِد المنعكس، ملتحق بظواهر ألفاظ الشارع؟ وجميع العلل الثابتة بالظواهر، مُقدَّمةٌ (٣٦/ب) على ما يتلقى من الاستنباط.

وقد اعتل هو في تقديم المخيل، بتحققه أن الصحابة كانت تعتمده[٤]، وقال: لتكلَّفْنا [إلحاق][٥] المطرد المنعكس [به][٦]. فهذا اعتراف منه بأنه ليس يتنزل منزلة ظواهر الألفاظ[٧]. ثم قال: فإن خفي المعنى، وظهر المطرد المنعكس[٨]، [ورأى الناظر تقديم المطرد المنعكس، فلا بأس. قال: والسبب

التعليق

[١] في خ: أهل.
(٢) انظر البرهان (٢/٨٨٧ س: ٨ - ص: ٨٨٨س: ٨).
(٣) ساقطة من أ.
(٤) راجع البرهان (٢/٨٨٧س: ١٠).
(٥) في ت: إثبات.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) يريد ما دام فيه تكلف.
(٨) في ت زيادة: إلى قوله.

ثم لا ينبغي أن يظن ظان أن القول في هذا ينتهى إلى القطع، بل هو موكول إلى نظر النظار، واجتهاد أصحاب الاعتبار. وكيف لا يكون

الشرح

في ذلك، أن المعنى إذا تناهى خفاؤه][1]، فيكاد أن يخرج عن كونه منصوب الصحابة[2]. وهذا الكلام غير صحيح، فإنا قد بينا أن الصحابة ﷺ لم يضبطوا وجوهاً من الرأي لا تتعدَّى، وإنما كانوا يعلِّقون الأحكام على المصالح، مع انقسامها إلى القوي والضعيف، وكذلك القول في اعتماد أخبار الآحاد، مع تفاوت الرواة في العدالة[3]. فلا يؤثر تفاوت الدرجات عند النظر [في المفردات، وإنما يلتفت إلى ذلك عند التعارض فيما يتعلق بالترجيحات. ثم][4] قال: [والمطرد المنعكس][5] ملتحقٌ بظواهر ألفاظ الشارع[6]. فيا ليت شعري، كيف قدم المطرد المنعكس على المخيل الضعيف[7]؟ ألأنه يُعَدُّ من ألفاظ الشارع، وألفاظ الشارع مقدَّمة على طرق الاستنباط، وأُخِّر عن المخيل القوي، لأنه لم يتحقق المطرد المنعكس معمول الصحابة؟ وقد تحقق هو[8] كون المخيل [معتبراً][9]. هذا ظاهر التناقض.

قال الإمام: (**ثم لا ينبغي أن يظن ظان أن القول في هذا ينتهي إلى**

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٢) في ت زيادة: فنقول. وانظر البرهان (٨٨٨/٢) بتصرف من الشارح.
(٣) راجع: (٢١٦/٣) من هذا الجزء.
(٤) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٥) في البرهان: والظاهر في الانعكاس.
(٦) انظر البرهان (٨٨٨/٢س: ٧).
(٧) انظر أمثلته في: (١٤٣/٣) من هذا الجزء.
(٨) يريد الإمام في قوله: لتحققنا كون مثله معتمد الصحابة. راجع البرهان (٨٨٧/٢س: ١٠).
(٩) في أ: معبراً.

كذلك والتقديم والتأخير مستنده الترجيح، ومنشأ الترجيح الظن؟

الشرح

[القطع][(1)]، [**بل هو موكول إلى نظر النظار، واجتهاد أصحاب الاعتبار، وكيف لا يكون كذلك، والتقديم والتأخير**][(2)] **مستنده الترجيح، [ومنشأ الترجيح]**[(3)] **الظن**)[(4)]؟ قال الشيخ: [قوله][(5)]: لا ينبغي أن يظن الظان أن القول ههنا في التقديم ينتهي إلى القطع، وبيَّن السبب في ذلك، أن الكلام يتعلق بالترجيح، ومستند الترجيح الظن.

وهذا الكلام غير مستقيم[(6)]، ونحن لا ننكر أن الترجيح: تغليب بعض الأمارات على بعض في سبل الظن[(7)]، ولكن يلزم من هذا أن لا يقطع بترجيح مظنون على مظنون، وكيف ينكر ذلك، وهو قد حكم بأنه إذا تعارض خبر واحد وقياس، أو خبر واحد وعموم كتاب، وجب تقديم خبر الواحد قطعاً[(8)]؟ وكذلك بتقديم ظاهر التعليل على استنباط المستنبط؟ ولسنا (٤٧/ب) نقول إنا لا نقطع بتقديم بابٍ من المظنونات على بابٍ من الأمارات، [منها][(9)] ما يقطع بتقديمه على بعضها، ومنها ما يظن تقديمه من غير قطع. فبناء عدم القطع بالتقديم على

التعليق

(١) في ت: قطع.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت. وبعد هذا السقط زيادة: إلى قوله..

(٣) ساقطة من ت.

(٤) انظر البرهان (٨٨٨/٢س: ٩ - ١٢).

(٥) في أ: قال.

(٦) وقال المقترح: «ليس الأمر كذلك، فإن من أنكر القياس لا يعد منكرا لأمر ضروري، غايته أمر نظري، وأما المساواة التي هي أمر حقيقي، فلم ينكرها القوم، إنما أنكروا الإلحاق، لأنهم ينكرون أصل القياس، فلا يكونون إذاً بمثابة من يعاند المعقولات، وإن كانوا مخطئين». النكت (٥٣/ب وما بعدها).

(٧) راجع: (١٩٦/٤) من الجزء الرابع.

(٨) راجع فصل - ترجيحات الأدلة من البرهان (١١٥٨/٢ - ١٢٠١).

(٩) ساقطة من ت.

أن الترجيح ينشأ من تغليب الأمارات، لا يصح على الأصل الذي قرره في المواضع التي ذكرناها[1].

فإن قيل: إذا كان الخبر المعيَّن مثلا مظنون، وعارضه قياس مظنون أيضا، كيف الحكم في ذلك؟ فإذا قضيتم بأن الخبر المعين مقدم، أتقطعون بذلك أم تظنون؟ فإن قطعتم بالتقديم، وهو كلام الأصوليين، كان ذلك مشكلاً، فإن ثبوت الخبر مظنون، والعمل به مظنون، فكيف تظنون استناد العمل إليه إذا كان مفرداً، وتقطعون بتقديمه على معارضه؟ وكيف يتصور هذا أن يكون الشيء إذا كان منفرداً ظُنَّ استناده إلى الشريعة، فإذا عارضه غيره، قُطع بوجوب اعتماده، مع [كوننا][2] نظن ثبوته؟ هذا محالٌ لا خفاء به.

فإن قيل: فما الذي ترون في ذلك؟ قلنا: هذه المسألة عندنا تنبني على القول بأن كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد؟ فإن بُني الأمر على أن كل مجتهد مصيب، فهؤلاء يقطعون بالعمل بالأمارات، إذا كانت مفردة، [وقد][3] يقطعون بالتقديم عند المعارضة، وقد يظنون **(٣٧/أ)** ذلك ظناً، على حسب ما يتأتىَّ لهم وجدان الإجماع على التقديم، على حسب ما يدَّعون. وقد [أيضا][4] يظنون العمل [عند الأمارة المنفردة، فإنه ليس كل أمارة يقطعون بوجوب العمل عندها][5]، فجرى الأمر في الإفراد والمعارضة عندهم على وجه واحد[6].

فأما المصير إلى أن الأمارة إذا انفردت، يظن صحة استناد الحكم إليها، فإذا عارضتها أخرى، قطع بوجوب تقديمها عليها، ووجوب العمل بها، فهذا محال.

التعليق

(١) راجع: (٢١٦/٣) من هذا الجزء.
(٢) في ت: كونه.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٦) راجع المسألة والخلاف فيها: البحر المحيط (١١٤/٦).

وعلى هذا قد يعرض تقديم الشبه الجلي على المعنى الخفي. والعلة فيه: أنه إذا انتهى الخفي إلى مبلغ يحول الكلام في إخراجه على جنس الإخالة، والشبه الذي فيه الكلام لا ينقدح في إخراجه عن قبيل الشبه قول؛ فإذ ذاك ينظر الناظر ويردد رأيه في تقديم ما يقدم، وتأخير ما يؤخر.

الشرح

وأما الصائرون إلى أن المصيب واحد، فإنهم لا يقطعون بوجوب العمل عند سببٍ مظنون، وإنما يظنون ذلك ظنا، فإذا عارضه سبب آخر، فترجيح أحدهما على الآخر مظنون أيضا، فلا يتصور من هؤلاء قطعٌ بتقديم سببٍ مظنون على سببٍ مظنون، إذ في القطع بتقديمه عليه، وإسناد العمل إليه، قطعٌ بكونه منصوب الشارع، [وأن][1] الحكم به، وقد بُني الأمر على أنه مظنون نصبه، فالقطع بتقديمه على غيره في الحكم به، مع ظن نصبه في الشرع، تناقضٌ بيِّن[2]. هذا هو الذي لا يصح عندي غيره. ولم أر هذا التقرير على هذا الوجه لأحد من الأصوليين. وبالله التوفيق[3]. (٤٨/أ)

قال الإمام: (**وعلى هذا، فقد [يفرض][4] [تقديم][5] الشبه الجلي على المعنى الخفي**[6]، **[والغاية فيه، أنه إذا انتهى الخفي إلى مبلغٍ يحول الكلام في إخراجه عن جنس الإخالة، والشبه الذي فيه الكلام لا ينقدح في إخراجه عن قبيل الشبه قول، فإذ ذاك ينظر الناظر]**[7]، **ويرى رأيه في تقديم ما يقدم**،

التعليق

(١) في أ: فإن.
(٢) انظر المرجع السابق (١١٨/٦).
(٣) في ت زيادة: ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.
(٤) في ت والبرهان: يعرض.
(٥) في ت: لعدم.
(٦) في ت: زيادة: إلى قوله.
(٧) ما بين [ ] ساقط من ت.

وتأخير ما يؤخر)[1]. قال الشيخ: ذكر الإمام أنه يصح أن يتقدم الشبه الجلي على المعنى الخفي.

وقد ذكرنا نحن أنه لا ينبغي ـ على مقتضى ما قرره[2] ـ أن يتوقف تقديم الشبه على المعنى، على هذا التقرير، فإنه جعل للمعاني أصولا معلومة تعرف قوتها بقربها منها، وضعفها ببعدها عنها[3]. وجعل للشبه [أيضاً][4] رتبة معلومة، وهي إلحاق الشيء بما في معناه[5]. ومقتضى هذا أن الشبه، إذا قربت نسبته من أصله المعلوم، بحيث لا يبقى بينه وبين إلحاق الشيء [بالشيء][6] بما في معناه إلا رتبة واحدة مثلا، وكان المعنى المخيل، [نسبته][7] إلى الأصل المعلوم تقع بعد خمسِ رتبٍ مثلا، أن يتقدم الشبه القريب على المخيل البعيد.

[وسأثبت][8] ذلك بالمثال على ما [ذكره][9]: وهو ضرب قليل العقل

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/٨٨٨س: ١٣ ـ ص: ٨٨٩ س: ٣). مع اختلاف يسير في اللفظ.

(٢) قال المقترح رحمه الله: «لما ذكر الإمام أن قياس المعنى ينقسم إلى الجلي والخفي، وذكر (أن) الجلي والخفي إنما يتبين عند تعارض المعاني وتزاحمها، فأيها كان أقوى عرف أنه أجلى من الآخر. وأنا أقول: وقد يعرف ذلك أيضا بطريق جملي بأن يكون أحدهما واقع في باب الضرورات، والآخر في باب التكميلات، وأن يكون أحدهما تتعلق به مصلحة عامة، والآخر مصلحة خاصة. فلا يتوقف إذاً معرفة الجلي من الخفي على وجود التعارض ولابد. نعم، هي طريق تعرُّف، أما الاقتصار عليها فلا». النكت (٥٤/أ).

(٣) راجع البرهان (٢/٨٨٤س: ١).

(٤) ساقطة من أ.

(٥) راجع البرهان (٢/٨٨٥س: ٥).

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في ت: يستند.

(٨) في ت: وبيان.

(٩) في أ: ذكروه.

على العاقلة. هذا عنده من أبواب الشبه القريب من مراتب العلم[(١)]، فإذا قوبل ذلك بالمخيل، وهو اختصاص الجاني بالجناية، قال هو: يُقَدَّم الشبه في هذه الرتبة[(٢)]. وليس هذا المعنى من المعاني التي يحول[(٣)] الكلام فيها عن جنس الإخالة، بل هذا المعنى كلما قُرِّر، اتضح وجهه، وظهرت مناسبته.

وأما كونه جعل الشرط في تقديم الشبه، أن يكون المعنى إذا حقق النظر فيه، خرج عن قبيل المعاني، والشبه لا يتأتىَّ ذلك فيه[(٤)]. فهذا كلام عجيب، وحاصله راجع إلى أنا كنا نتخيل معنىً، فلما سلطنا البحث عليه، تلاشى واضمحلَّ، فكأنا لم نقدِّم على الحقيقة شبهاً على معنى، وإنما تجرد الشبه للعمل، فحكم به. فأين هذا من قضايا الترجيح والتقديم والتأخير؟

ولننبه ههنا على أصل، وهو أن من المناسبات مناسباتٌ تُسمَّى الإقناعيات، وهي أمور تظهر أولاً على ذوق المصالح، ولكنها إذا حُقِّق النظر فيها، لم تصبر صَبْر (٣٧/ب) غيرها على السبر[(٥)]، ولكن أدار الشرع الأمر على ما يظهر منها، وإن كان ضعيفاً. ففرْق بين أن يقول: إذا حقق النظر فيها ضعفت، [وبين][(٦)] [أن يقول:][(٧)] إذا حقق النظر فيها بطلت[(٨)].

ومن هذه المناسبات: القضاء بمنع بيع النجاسات عند بعض العلماء،

التعليق

(١) راجع البرهان (١٢٣٥/٢).

(٢) راجع البرهان (١٢٣٥/٢).

(٣) من حال يحول، والمحال من الكلام، بالضم: ما عدل عن وجهه. راجع القاموس المحيط (٤٩٧/٣).

(٤) بمعناه في البرهان (٨٨٩/٢س: ١ - ٣).

(٥) في ت: السبر والتقسيم.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في أ: أو يقول.

(٨) راجع تعريف المناسب الإقناعي في: المحصول (٢٢٥/٢/٢). والبحر المحيط (٢١٣/٥).

والمناسبة فيه من جهة أن البيع إثبات مالية للمبيع، وتقدير حرمة له، لما أثبت الشرع للأموال [من الاحترام][1]. وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ [قِيَٰمًا][2]﴾. وقال ﷺ: «إن الله ينهاكم (٤٨/ب) عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[3]. وقال: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه»[4]. فإذا ثبت للأموال هذه الشرفية، فإثباتها للجنس الخبيث المبتعد، يظهر فيه نوع من التناقض. هذا [الكلام][5] معقول، [وليست][6] مناسبته كمناسبة شرعية القود في القصاص، والقطع في السرقة، والحدود في الزنا، فتلك مناسبات جلية.

ومن المناسبات الإقناعية: الحكم بردِّ شهادة العبد، بناء على أنه خسيس القدر، نازل المرتبة، وأهلية الشهادة درجة نفيسة، فإعطاء الخسيس المنصب النفيس، لا يليق بمكارم الأخلاق عند ذوي العادات[7]. قالت عائشة رضي الله عنها: «أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نرفع الرجل الوضيع فوق منزلته، ولا نحط الرجل [الشريف][8] عن درجته، وأن نعطي كل ذي حقٍّ حقَّه»[9]. هذا معنى

التعليق

(١) في ت: والاحترام.
(٢) في أ: قيما. والآية (٥) من سورة النساء.
(٣) متفق عليه بلفظ: «ويكره لكم، وكره لكم». راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٦٥/٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠/١٢).
(٤) أخرجه الدارقطني بلفظ: «حرمة مال المؤمن كحرمة دمه». راجع سنن الدارقطني (٢٦/٣).
(٥) في ت: الكلام.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) راجع: (١٢٣/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) أخرج نحوه أبو نعيم في الحلية عن ميمون بن أبي شبيب عن عائشة. راجع الحلية (٣٧٩/٤). واستدل به ابن الصلاح في كتاب: فتاوى ورسائل (١٧٣/١).

الخبر دون لفظه. فهذا وقبيله من المناسبات، تسمَّى الإقناعيات[1].

فإن كان الإمام أراد تقديم الشبه على هذا النوع، فهذا الكلام فيما يتخيل كونه مخيلاً، ولكن إذا بحث عنه، ظهر غير مخيل. فهذا لا وجه له عند ذوي التحصيل. وحاصله إعمال الشبه الذي لا معارض له. هذا الكلام كله في ترتيب الأقيسة، على ما رآه الإمام.

والأمر عندي في الترتيب على وجه أبلغ من هذا وأخصر، وهو أن القياس، كما ذكر، ينقسم إلى المعلوم والمظنون. فأما المعلوم، فلا ترتيب [فيه][2]، لا في نفس العلم، ولا في الطرق كما تقدم. وأما المظنون، فالنظر في أمرين: **أحدهما** ـ المعاني ذوات الأصول. **والثاني** ـ المعاني الراجعة إلى الأصول. أما المعاني في أنفسها، فإنها تنقسم ثلاثة أقسام: مؤثر وملائم وغريب.

أما المؤثر: فهو الذي دل النص والإجماع على كونه علة، ولسنا نعني ههنا بالنص، الذي لا يتطرق إليه التأويل، بل نعني به: ما تُلقي كون الوصف علة من التوقيف، حتى يتناول ذلك الصريح والإيماء، وهو باعتبار عين العلة وجنسها، وعين الحكم وجنسه أربعة أقسام. فإنه إما أن يظهر تأثير عين العلة في عين الحكم، أو تأثير عينها في جنس الحكم، أو تأثير جنسها في عين الحكم، أو تأثير الجنس في الجنس. فإن أثَّر عين العلة في عين الحكم، فهو المخصوص [باسم المؤثر][3]، [وهو مقبول باتفاق القائسين.

ونقل عن أبي زيد الاقتصار عليه، وردِّ ما سواه][4]. وإن أثر جنس العلة في عين الحكم، فهو [ملائم. وإن أثر جنس العلة في جنس الحكم، فهو][5]

التعليق

(١) راجع: المحصول (٢/٢/٢٢٥). والبحر المحيط (٥/٢١٢، ٢١٣).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في أ: بالمؤثر.

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

[غريب][1]، [إذ الجنس الأعم][2] للمعاني، كونها مصلحة، والجنس الأعم للأحكام، كونها حكما، فقد ظهر تأثير (٤٩/أ) جنس المعاني في جنس (٣٨/أ) الأحكام. هذا تقسيم المعاني باعتبار شهادة التوقيف[3].

أما باعتبار شهادة الأصل، فإن [جَمَعَ][4] [المعاني][5] الملائمة وشهادة الأصل، فهو مقبول بإجماع، إلا ما يحكى عن أبي زيد، وأمثلته تدل على أنه يقبله[6]. وغريب لم يستنبط من أصل معين، هذا فيه غموض كثير، ويضاف إلى مالك رحمه الله أنه يقول به. وسيأتي الكلام عليه بعد هذا.

وملائم لم يستنبط من أصل معيَّن، أكثر الفقهاء على قبوله، وقد ردَّه القاضي أبو بكر رحمه الله، والكلام عليه يطول، وهو الاستدلال المرسل. وأما الوصف الشبهي، [فإنه][7] لا يعتمد [إلا][8] على [شريطة][9] ورود حكم على وفقه. [وهل][10] يكتفى في اعتماده بورود الحكم على وفقه، أو تشترط فيه زيادة؟

اختلف الأصوليون في ذلك، فقال الأكثرون: يكتفى بذلك [فيه][11]، كما يكتفى بظهور الإخالة عند ورود الحكم على الوفق. وقال قائلون: لابد من

التعليق

(١) في ت: الغريب.
(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٣) راجع: (١٢٦/٣) من هذا الجزء.
(٤) في أ: جميع.
(٥) في ت: المعنى.
(٦) راجع: (١٢٧/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.
(٧) ساقطة من أ.
(٨) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.
(٩) في أ: شريعة.
(١٠) في أ: ولا.
(١١) ساقطة من ت.

إرهاق الضرورة إلى الاعتماد، بحيث تجب [التعدية][1] بدليل آخر، سوى الدليل على أصل القياس. وقال أبو حامد: [وليس][2] ذلك ببعيد عندي في أكثر الأشباه، وقرر ذلك بأن قال: إذا أمكن تعريف الحكم بالمحل، فأي حاجة إلى طلب علامة لا تناسب؟[3]. وهذا الكلام ضعيف، فإنا قد [قررنا][4] فيما تقدم، أن الحكم لا يخلو عن مصلحة، ومصلحته لا تعدو أوصاف محله[5]. وإذا تبين أن أولى الأوصاف يتضمن المصلحة الخفية، هذا الوصف مثلاً، لزم اعتباره، ولم يفتقر إلى أمر آخر سوى هذا.

وفرق الإمام بين مراتب الأشباه، فقال: ما [استند][6] من الأشباه إلى الأمثلة، كضرب قليل العقل على العاقلة، أو إلى معان كلية، كتقدير أروش أطراف العبيد، وافتقار الوضوء إلى النية، فإنه يكتفى بذلك من غير ضرورة، بل يكفي في اعتماده شرعية القياس[7]. و [أما][8] ما كان من الأشباه يتعلق بالمقصود، كتعليل تحريم التفاضل في الربا بالطعم، فهذا لا يعتمد عنده، إلا أن ترهق ضرورة إلى التعليل[9]. ولم يأت لهذا التقسيم بدليل. والذي نختاره خلاف ذلك، وهو أنه لا فرق بين هذه المراتب في الاعتماد. ويتعلق النظر ههنا بأمر، وهو التنبيه على خواص الأقيسة، إذ انجر الكلام إلى ذلك.

اعلم أن الكلام في هذا المقام في طرفين، في الناظر والمجتهد. أما

التعليق

(١) في أ: التقدمة.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) راجع المستصفى (٢/٢٩٩).
(٤) في أ: قررناه.
(٥) راجع: (٣/١٣٢، ١٦٨، ٢٦٦) من هذا الجزء.
(٦) في أ: أسد.
(٧) راجع البرهان (٢/١٢٤١). بتصرف من الشارح.
(٨) ساقطة من أ.
(٩) انظر البرهان (٢/١٢٣٨).

الناظر، فإنه إذا ادعى كون وصفٍ مناطاً، ودل على ذلك بما يليق به، اكتفي منه بذلك، ولم يكلف البحث والسبر، وإبطال ما سواه باتفاق النظار[1]. وقد نقل عن القاضي رحمه الله أنه كان يرى ذلك، ويفعل في المناظرة ما يفعله المجتهد **(٤٩/ب)**، من البحث والحصر والإبطال، حتى لا يبقى [لخصمه][2] كلام بحال[3]. وهذا وإن كان منه اتساع في المقال، فهو أمر اتفق النظار على خلافه[4]. [وأقام][5] الجدليون بانيا وهادما لمصلحة التهذيب والتمرين، وذلك أقرب إلى مصلحة الفريقين[6]. وإذا استقرت قدم المستدل بتحقيق دعواه بما يعضدها، بما يكون من الأدلة، اكتفي منه بذلك. فإن كان خصمه لا اعتراض عنده، لزمه الانقياد إليه، فإن كان عنده غيره، فليبده ليتكلم عليه[7].

وأما المجتهد، فلا يكتفي بذلك، ونقل القاضي وغيره في ذلك الإجماع. غير أني رأيت لبعض الأصوليين نقل الخلاف فيه، وإن [كان][8] من الناس من ذهب إلى الاكتفاء بذلك، وسلك بالمجتهد مسلك المناظر، وربما تمسك في ذلك بقول معاذ حيث **(٣٨/ب)** قال: «أحكم بكتاب الله، فإن لم أجد، حكمت بسنة رسول الله ﷺ». الحديث[9]. فلم ينظر في السنة إلا بعد فقدان الكتاب، وإن أمكن أن يكون في السنة معارض للكتاب[10]. وهذا القول باطل قطعا،

التعليق

(١) راجع: (١١٤/٣، ١٦٥، ٢٨٥) من هذا الجزء.
(٢) في أ: لخصه.
(٣) انظر: (١٦٥/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٤) راجع: (١٠٢/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٥) في أ: وقسم.
(٦) راجع: (١٠٢/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.
(٧) راجع: (١٠٣/٣) هامش: ٤، و: (١٦٥) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) سبق تخريجه في: (٢٠٨/٢) من الجزء الثاني.
(١٠) راجع: (٢٩٩/٤) من الجزء الرابع.

ولست أعُدُّها مقالة معتداً بها. وكيف يتفق أن يجد الإنسان ظاهرا في الكتاب، فيحكم به من غير بحث، هل ثَمَّ سنة متواترة [تخالفه][1] أو إجماع؟ هذا باطل لا خفاء ببطلانه، وإضراب الأئمة عن [نقل][2] مثل هذه المقالة صواب.

فإذا ثبت هذا، فنقول: إن اطلع المجتهد على علة، ثبت كونها علة بالتأثير، فهو مستغنٍ عن السبر في صحة الاعتماد عليها، لأنه عندما يسبر، لا يخلو من أمرين: إما أن لا يجد غيرها، [وإما أن يجد غيرها][3]، فعلى تقدير أن لا يجد غيرها، فهي متعينة للعمل. فإن وجد غيرها، لم يقدح ذلك في صحتها، ولم يمتنع من الاعتماد عليها. وكل أمر يكون وجوده و[عدمه][4] على حد [واحد][5]، بالإضافة إلى أمر من الأمور، فطالب ذلك الأمر يستغني عن البحث عن وجوده وعدمه.

ومثال ذلك: أن الشرع إذا [قضى بتحريم][6] وطء الحائض، وثبت تأثير الحيض في تحريم الوطء بالنص، فلا حاجة في الاعتماد على الحيض إلى السبر، فإنه لو ظهرت العدة [أو الإحرام][7]، [لم يمتنع][8] التعليل [بالحيض][9].

وأما المناسب الذي ثبت كونه علة بشهادة الحكم له، فلابد فيه من السبر، لأنا قد حققنا فيما تقدم، أن الشهادة إنما تثبت على تقدير الاتحاد،

التعليق

(١) في ت: مخالفة.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) في أ: افصى لتحريم.
(٧) في أ: والإحرام.
(٨) في ت: يمنع.
(٩) ساقطة من ت.

مسألة:

قال القاضي: ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير، وإنما [الظنون][١] على حسب الاتفاقات.

الشرح

وعند التعدد تضعف الشهادة، وقد مضى في ذلك قول شافٍ كافٍ(٢).

وأما الشبه، فمن خاصيته أنه يفتقر إلى نوع ضرورة إلى طلب المناط عند بعض الأصوليين، [وهو](٣) الذي قدمنا الكلام عليه(٤). وقد كنا أيضا قدمنا أن السبر والتقسيم، قد يستعمل طريقاً إلى إثبات (٥٠/أ) العلة، وقد يستعمل طريقا إلى نفي المعارض، فإن استعمل طريقا، افتقر إليه الناظر والمناظر، إذ هو الدليل، فإذا فقده المناظر، فبم يتمسك؟ وإنما الذي يستغنى عنه، هو السبر الذي يشترط في التعيين، فهذا يفتقر إليه المجتهد في بعض الأحايين دون المناظر على الإطلاق(٥). هذا تمام الكلام في الطرق التي تثبت بها علل الأصول. ونحن نذكر بعد ذلك القول في تصويب المجتهدين(٦).

قال الإمام: (**مسألة: قال القاضي أبو بكر: ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير**) إلى قوله (**[وهو على الجملة، هفوة عظيمة](٧)، وميل عن الحق واضح**)(٨). قال الشيخ: هذه المسألة يتعلق القول فيها بتصويب [المجتهدين](٩)، وتصور الخطأ في المجتهدات، واستحالة ذلك، وما حقيقة

التعليق

[١] في خ: المظنون.
(٢) راجع: (٣/١٩٠ - ١٩٥) من هذا الجزء.
(٣) في ت: وهذا.
(٤) في: (٣/٣١٢) من هذا الجزء.
(٥) راجع: (٣/١٦٢ - ١٧٠) من هذا الجزء.
(٦) في ت زيادة: ونتوكل على الله وهو خير معين.
(٧) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٨) انظر البرهان (٢/٨٨٩س: ٣ - ص: ٨٩٠س: أخير).
(٩) ساقطة من أ.

وهذا بناه على أصله في أنه ليس في مجال [الظن][١] مطلوب هو [تشوف][٢] الطالبين، [ومطمع][٣] نظر المجتهدين. قال بانيا على هذا: إذا لم يكن مطلوب، فلا طريق إلى التعيين، وإنما المظنون

الشرح

الاجتهاد؟ ومن له أن يجتهد؟ والمحل الذي يقبل الاجتهاد، والمحل الذي لا يقبله، وما يتعلق بالتقليد. ولم يذكر الإمام هذا الكتاب في البرهان(٤). وأحرى المواضع بذكره هذا الموضع. وقد رأينا أن نستوعب القول فيه، ليكون الكتاب محتويا على جملة أصول الفقه، مستعينين بالله. وهو خير معين(٥).

القول في الاجتهاد

والبداية به أولى، إذ هو المصدر، وبه يعرف المجتهد والمجتهد فيه. أما الاجتهاد في وضع اللغة: عبارة عن بذل المجهود، واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال (٣٩/أ). فيقال: اجتهد في حمل صخرة، ولا يقال: اجتهد في حمل

التعليق

[١] في خ: الظنون.

[٢] في خ: يشوف.

[٣] في خ: ويطمع.

(٤) لم يتعرض الشارح بالشرح لكلام الإمام في هذا الموضع، إلا بعد استعراضه لمسائل الاجتهاد التي وضعها من تأليفه، محتجا بأن الإمام لم يذكر كتاب الاجتهاد في البرهان. ولكني رأيته تصدى للرد عليه في مسألة: هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى، وهو مطلوب المجتهد؟ وبعد صفحات قال: وقد تمسك الإمام ههنا بطرفين: يريد قول الإمام في البرهان (٨٩٠/٢س: ٣). وراجع: (٣٦٦/٣) هامش: ٢، و: (٣٥٩/٣) هامش: ٤، و: (٣٢٩) هامش: ٥ من هذا الجزء. فكيف يقول: لم يذكر الإمام هذا الكتاب - يريد كتاب الاجتهاد - ثم يتعرض للرد عليه؟ وقد نبهت على هذا الأسلوب عند الكلام على منهج الشارح وتقويم الكتاب في القسم الدراسي ص: ٢٠٦. والذي وجدته ناقش الإمام مناقشة علمية، ووضح مراد القاضي، هو الإمام الزركشي رحمه الله في البحر المحيط (١٨٠/٦).

(٥) راجع ص: ٢٠٦ من قسم الدراسة.

على حسب الاتفاق. وهذه هفوة عظيمة هائلة، لو صدرت من غيره، لتفرقت سهام التقريع نحو قائله.

وحاصله يؤول إلى أنه لا أصل للاجتهاد، وكيف يستجيز مثله أن يثبت الطلب [والأمر][١] به، لا مطلوب؟ وهل يستقل طلب دون

الشرح

نواة أو برة(٢). ولكنه صار بعرف العلماء عبارة عن: بذل المجهود في طلب الأحكام الشرعية(٣). وهذا الاجتهاد، إنما يكون على شرط صدوره من أهله، مصادفاً محله، تاماً لا تقصير فيه، بحيث يدرك المجتهد من نفسه أنه لم يبق فضلة في الطلب. فهذه ثلاثة أمور لابد من النظر فيها:

الاجتهاد، والمجتهد، والمجتهد فيه.

أما الاجتهاد: فلا يجوز أن يقدم الإنسان على الحكم ببادئ الرأي، وأول مصادفة الدليل، إذا أمكن أن يكون لذلك الدليل معارض أو مسقط، بل لابد من البحث على وجود شرطه، ونفي معارضه. هذا واجب في كل دليل تتوقف دلالته على شرط، أو يصح أن يعارضه [معارض](٤). وجميع الأدلة الشرعية على ذلك، إلا دليل واحد، وهو الإجماع، فإن الصحيح عندنا أنه لا يشترط فيه، إذا وجدت حقيقته، ولا يتصور له معارض، إذ لا يتصور أن يتعارض الإجماعان، إذ يصير أحدهما خطأً، وقد ثبتت العصمة، (٥٠/ب) ولا يصح نسخه، إذ الإجماع إنما يكون حجة بعد موت رسول الله ﷺ، ولا نسخ بعد انقطاع الوحي. فمتى وجد المجتهد في مسألة الإجماعَ، بادر [إلى الحكم](٥)

التعليق

[١] في خ: بالأمر.

(٢) راجع مادة «جهد» في الصحاح (٢/٤٦٠).

(٣) راجع تعريف الاجتهاد اصطلاحا: المستصفى (٢/٣٥٠). وإحكام الآمدي (٣/١٣٩). والبحر المحيط (٦/١٩٧).

(٤) في أ: معارضة.

(٥) ساقطة من ت.

مطلوب مقدَّر ومحقق؟ فليت شعري من أين يظن المجتهد؟ فإن الظنون لها أسباب، فمن أقدم إقدام من لا يعتقد تشوفا، ولا تطلبا، كيف يظن؟

ثم فيما ذكره خروج عظيم عن ربقة الوفاق، فإنا على اضطرار نعلم من عقولنا أن الأولين كانوا يقدمون مسلكا على مسلك،

الشرح

من غير بحث ولا طلب أمر آخر[١].

وأما النص المتواتر، فلا يجوز الحكم به عند أول الاطلاع عليه، بل لابد من البحث، هل له ناسخ أم لا؟ فيجب التوقف حتى يثبت هذا الشرط. وإذا كان هذا قولنا في النص المتواتر، فلأن نقول ذلك في الظواهر وأخبار الآحاد أولى.

وقد كنا نقلنا عن بعض الأصوليين أنه نقل عن قوم: أن ذلك غير مشترط، وله الحكم بالدليل عند مجرد الاطلاع عليه، ورددنا على صاحب هذه المقالة، فلا معنى للإعادة[٢]. وقد نقل أبو حامد الإجماع على خلاف ما قال هذا القائل. وذلك لأن الدليل [المشترط علمه][٣]، مشروط بانتفاء أمرٍ أو وجوده، فإذا شك في الشرط، فقد شك في المشروط، فكيف يجوز له أن يعمل بما يشك في كونه دليلا؟ فلابد إذاً من البحث عن وجدان [الشروط][٤] واندفاع الموانع، في كل دليل يكون له شرط، أو يصح أن يمنعه مانع. فإذا وجب ذلك، فإلى أي حدٍّ يبحث؟ وإلى أي وقت يجوز له الحكم؟

وقد اختلف الناس في هذا على أربع فرق: فقالت فرقة: يجب البحث إلى

التعليق

(١) نقل هذا النص عن الشارح ـ الزركشي في البحر المحيط (٦/٢٣٠).

(٢) راجع: (٢/١٥٠، ٨٨٨) من الجزء الثاني.

(٣) في ت: الشروط عله.

(٤) في أ: الشرط.

ويرجحون طريقا على طريق، وكيف (٤٤/ب) يسنح للمجتهد مسالك فيرى بعضها أقرب من بعض؟ ولو تمكنت بمبلغ جهدي من إخفاء هذا

الشرح

أن يظن سلامة الدليل عن المعارض، وأن شرطه حاصل، أي لا يقدر على أكثر من ذلك في مسائل الظنون، كما لا يصح له أن يعتمد العموم مثلا، وإن كان لا يقطع بالاستغراق، فكذلك يحكم بالعموم، إذا ظن انتفاء المخصصات، وكذلك القول في أخبار الآحاد، إذا ظن نفي المعارض، جاز له إثبات الحكم. وهلُمَّ جراً إلى كل دليل مشروط.

وقال قائلون: لابد أن يبحث إلى أن يحصل اعتقاد جازم، وسكون نفس، بحيث لا يجوِّز وجدان مخصص، ولا معارض لدليل، وأما الظن، فلا يكتفى به. وكيف يحكم بدليل، وهو يحدث نفسه بإمكان كونه ليس بدليل[1]؟

وقال القاضي [رحمه الله][2]: لابد أن يبحث حتى يحصل له علم بوجود الشرط ونفي المانع، [فإن الاعتقاد][3] من [غير][4] [علم][5] سلامة قلب و[سكون نفس][6]، بل [العالم][7] الكامل تشعر نفسه بالإمكان وتجويز الإجمال[8]. وهذا القول قريب من الذي قبله، فإن المعتَقِد أيضا لا يجوِّز النقيض بحال، (٣٩/ب) ولو جوَّز النقيض، لكان ظاناً أو متردداً. لكن الفرق

التعليق

(١) راجع مسألة: هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص؟: (٢/١٥٠) من الجزء الثاني.

(٢) في ت: رحمة الله عليه.

(٣) في المستصفى: لأن الاعتقاد الجزم..

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في المستصفى: دليل قاطع.

(٦) في المستصفى: وجهل. والعبارة فيها غموض والشارح سيحاول فكها.

(٧) في أ: العامل.

(٨) راجع المستصفى (٢/١٥٩).

المذهب، والسعي في [انمحاقه][1]، لبذلت فيه كنه جهدي، فإنه وصمة في طريق هذا الحبر. وهو على الجملة هفوة عظيمة، وميل عن الحق واضح.

الشرح

بين هذا وبين قول القاضي، أن المعتَقِد على هذا [الرأي](2) يكون مصيباً في الحكم، وإن تبيَّن له الغلط بعد ذلك. والقاضي يرى أن الاعتقاد من غير علم لا يكون مطلوباً في الشريعة. وسيأتي لهذا تحقيق في مسألة التقليد.

وقال أبو حامد: يشترط في حقه قطع وظن، أما القطع فبالإضافة إلى نفسه بالعجز. قال: ويعلم أن سعيه ذلك ضائع. قال: وهذا أمر يتأتَّى للمكلف علمه. وأما الظن، فبانتفاء الدليل في نفسه، فلا يكفيه أن يعلم عجز نفسه مع كونه [يجوِّز](3) أن يكون المخصص عنده غيره إمكاناً مستويا(4). وهذا الذي قاله لم يدل عليه، وهو أيضا غير صحيح، إذ لا يتصور أن ينتهي إلى حالة يعلم أن سعيه في مستقبل الزمان ضائع، إلا بأن يعلم انتفاء المخصص في نفسه. أما إذا كان مجوِّزاً له، [فهو](5) يجوِّز أن لو بحث أو طلب العلماء، لأمكنه الوصول إليه، فكيف يعلم عجز نفسه في مستقبل أمره، مع تجويزه ثبوت المخصص في نفسه، مطلعا عليه بعض المجتهدين؟ فهذا القول ضعيف.

وأما ما ذكره القاضي من أنه يشترط في حقه البحث إلى حدٍّ يحصُلُ له العلم بنفي المخصصات، فهذا القول عسير، وحاصله تعطيل العمل بأكثر الأدلة والأمارات، فإن هذا لا يتأتَّى اعتياداً أن يعلم نفيها. وقد ذكر القاضي مسلكين زعم أنهما يفضيان إلى العلم:

التعليق

[1] في خ: المحاجة.

(2) في ت: الأمر.

(3) في ت: مجوز.

(4) انظر المستصفى (157/2).

(5) في ت: هو.

أحدهما ـ أنه إذا نظر في مسألة قتل المسلم بالذمي مثلا، متمسكا بقوله ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر»[1]. وقال: هذه مسألة طال خوض العلماء فيها، مع بحثهم عن المعارض والمخصص، والذي صح عندهم مخصص كذا، وجميع ما ذكروه لا يصح أن يكون مخصصا عندي، فيحصل له العلم بانتفاء المخصصات.

فهذا طريق ذكره القاضي. والذي ذكره من باب التقدير، [لا من باب][2] التحقيق، فإنه لم تتفق قط مسألة في الشريعة اجتمع أهل الإجماع على البحث عن مخصصات العموم [فيها وحصرها][3]، فكيف تدار أحكام الاجتهاد على المقدرات المجوزات عقلا، الممنوعات وقوعا؟ ولو قدرنا أن العلماء بجملتهم بحثوا عن مخصصاتها، فمن أين انحصرت له المخصصات عندهم؟ وما المانع من اطلاع بعضهم على غير هذه المخصصات، ولم يذكره [الإنسان][4]، أو لم [يضمنه][5] كتابا، أو ذكره لمن لم يتفق للقاضي الاجتماع به؟

فمن أين اجتمع هو بجميع العلماء؟ أو من أين وقف على جميع ما قالوه؟ أو كيف اطلع على ما في نفوس الجميع؟ وهذا محال التصوير والتقدير، وليس فيه سوى التقدير[6].

المسلك الثاني: قال القاضي: لا يبعد أن يدعي (٥١/ب) المجتهد

التعليق

(١) أخرجه البخاري في كتاب الديات. باب: لا يقتل المسلم بالكافر. راجع صحيح البخاري (٩/١٤، ١٦). وأبو داود (٢/٤٨٨). والترمذي ـ عارضة الأحوذي (٦/١٨١). والنسائي ـ المجتبى (٨/١٨). والدارمي في سننه (٢/١٩٠). والإمام أحمد في المسند (٢/١٨٠). وابن ماجه. الحديث (٢٦٥٩).

(٢) غير ظاهرة في (أ) من أثر البلل.

(٣) غير ظاهرة في (أ) من أثر البلل.

(٤) في ت: إلا لسان.

(٥) في ت: يتضمنه.

(٦) راجع في تقرير هذا المسلك والرد عليه: إحكام الآمدي (٢/١٣٤). وإرشاد الفحول: ١٣٩. وانظر المسألة في: (٢/١٥٢) من الجزء الثاني.

اليقين، وإن لم [يبلغ][1] الإحاطة بجميع [المدركات][2]. [إذ][3] يقول: لو كان الحكم خاصا، لنصب الله تعالى للمكلفين دليلا على تخصيصه، ولما خفي عليهم ذلك. وإذا لم يبلغهم دليل التخصيص، دل على أنه لا مخصص[4]. وهذا قريب من الأول. وما المانع من اطلاع بعض العلماء على المخصص، ويعود جدعا كما في الطريقة الأولى؟ اللهم إلا أن يكون القاضي بنى الأمر على أن كل مجتهد مصيب، فيكتفى بظن فقدان المخصص، كما اكتفي بظن وجدان خبر الواحد. وينتهض ظن انتفاء المخصص عَلَماً على تكليف القطع بانتفائه، كما قام ظن صدق الواحد عَلَماً على وجوب (٤٠/أ) العمل، [على مقتضى][5] قوله، فهو يقطع بانتفاء المخصص بالإضافة إليه، لا [بانتفائه][6] باعتبار كل الخلق.

هذا عندنا هو الصحيح، أعني أنه لا يشترط علم انتفاء المخصص بالإضافة إلى كل الخلق، ويكفي ظن الانتفاء من الشريعة، [ثم تختلف][7] المذاهب بعد ذلك. فمن قال كل مجتهد مصيب، فإنه يقطع بأن الله تعالى [لم][8] يجعله مخصصا بالإضافة إليه، فيعلم [أن][9] الله تعالى [كلفه][10] إجراء اللفظ على عمومه. ومن يقول المصيب واحد، لا يقطع بهذا، بل يظن

التعليق

(١) في ت: يدعي.
(٢) في ت: المدارك.
(٣) في ت: أو.
(٤) راجع المستصفى (٣٦٨/١). ومراجع: (١٥١/٢) هامش: ٥ من الجزء الثاني.
(٥) في ت: بمقتضى.
(٦) في أ: بانتهائه.
(٧) في ت: وتختلف.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) ساقطة من ت.
(١٠) في ت: خلقه.

شمول التكليف في العموم، ويظن إسناد العمل إلى الخبر الصحيح، ولا يقطع بذلك على حال. هذا أحد الأركان الثلاثة، وهو بيان الاجتهاد التام، وما الذي يشترط في تمامه.

الركن الثاني - المجتهد: ويشترط فيه [شرط][1] لكونه مجتهداً، [وشرط][2] لجواز تقليده.

أما **الشرط** الذي يكون عند حصوله مجتهداً، فهو أن يكون محيطاً بأدلة الشرع في غالب الأمر، متمكناً من اقتباس الأحكام منها، عارفاً بحقائقها ورُتبها، عالماً بتقديم ما يقدم منها، وتأخير ما يؤخر أيضاً. وقد عبَّر الشافعي [رحمه الله][3] عن هذا بعبارة وجيزة جامعة فقال: «من عرف كتاب الله [تعالى][4] نصاً واستنباطاً، استحق الإمامة في الدين»[5]. لأنه [رحمه الله][6] في مراتب البيان رد الرتب كلها إلى البيان[7]. وليس من شرط المجتهد [بالاتفاق][8] أن يكون عالماً بكل مسألة ترد عليه. فقد سئل مالك [رحمه الله][9] عن أربعين مسألة، فقال في ستٍ وثلاثين منها: لا أدري[10]. وكثير ما يقول الشافعي: لا أدري[11]. وقد توقف كثير من الصحابة في بعض المسائل،

التعليق

(١) في ت: شرطاً.
(٢) في ت: شرطاً.
(٣) في ت: رحمة الله عليه.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) نقله عنه الإمام في البرهان (١٦٢/١).
(٦) في ت: رضي الله عنه.
(٧) راجع البرهان (١٦٠/١). وراجع الرسالة للإمام الشافعي رحمه الله: ص: ٥٩٨، ٥٩٩. وانظر: (٤٩٢/١) من الجزء الأول من هذا الكتاب.
(٨) في أ: الإيقاع.
(٩) في ت: رحمة الله عليه.
(١٠) أخرجه عنه ابن عبد البر في التمهيد بلفظ آخر (٧٣/١). وفي الانتقاء له: ٣٨.
(١١) حكاه عنه النووي في المجموع (٤٠/١). وانظر أعلام الموقعين (٣٣/١).

وقال بعضهم: «من أفتى في كل ما سئل عنه فهو مجنون»(١). بل الشرط أن لا يفتي إلا فيما يدري، ويقف [عمَّا](٢) لا يدري، ويميز بين ما يدري، وبين ما لا يدري، فيفوض ما لا يدري لمن يدري(٣). **(٥٢/أ)**

والشرط الثاني: وهو [أنَّ](٤) الذي يشترط في جواز الاعتماد على قوله أن يكون عدلاً، وليس هذا شرط في حصول الاجتهاد، بل إنما يشترط لقبول القول خاصة، وإلا فنحن نجوِّز أن يكون الكافر مجتهداً(٥). ومن مسائل الأصول: المجتهد إذا كفر [ببدعته](٦)، لم يعتبر قوله في انعقاد الإجماع، ولا ينخرق بمخالفته، فقد سَوَّغوا أن يبلغ مرتبة الاجتهاد مع كفره، ولكنهم أخرجوه من أهل الإجماع في اعتبار الموافقة، والإضراب عنه في حال المخالفة(٧).

هذا تحقيق القول في صفات المجتهد، وما يعتبر في تحصيل المنصب، وما يعتبر في [اعتماد](٨) القول، [وبالله التوفيق](٩).

فإن قيل: وما القدر الذي يفتقر إلى تحصيله في نيل منصب الاجتهاد؟ [قلنا](١٠): ذلك القدر هو معرفة أدلة الأحكام الشرعية، وجهة دلالتها جملة

التعليق

(١) رواه الطبراني في الكبير عن عبد الله بن مسعود (٢١١/٩). وقال في مجمع الزوائد (١٨٣/١): «ورجاله موثقون». ونقله في أعلام الموقعين (٦٥/١). عن مالك عن يحي ابن سعيد عن ابن عباس. قال مالك: وبلغني عن ابن مسعود مثله. وليس في الموطأ. ورواه عنه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١١٢٣/٢). الطبعة المحققة.

(٢) في أ: عن ما.

(٣) في ت زيادة: وهو الصواب.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) راجع المسألة والخلاف فيها: (٢٧١/١) هامش: ٦ من الجزء الأول.

(٦) في ت: ببدعة.

(٧) راجع المسألة والخلاف فيها: (٨٤٤/٢) هامش: ٢ من الجزء الثاني.

(٨) في أ: اعتبار.

(٩) في ت: وبالله عز وجل التوفيق.

(١٠) في أ: قلت.

وتفصيلاً. وأدلة الأحكام أربعة: كتاب الله، وسنة رسوله، والإجماع، ودليل العقل [المقر][1] على النفي الأصلي. فإنه يصح أن نتلقى منه نفي الأحكام، وإن لم نتلق [منه][2] ثبوتها[3]. وسيأتي الكلام عليه في استصحاب الحال، إن شاء الله تعالى.

والعلم بهذه الأصول على الوجه المذكور، لا يحصُل إلا بعد تحصيل العلم بأمور:

أحدها ـ معرفة أشكال البراهين الصحيحة، ووجه دلالتها، وكيف تتلقى المدلولات منها. والفرق بين البرهان والشبهة، والعلم والاعتقاد. وهذا لابد من تحصيله بالإضافة إلى [تحصيل][4] كل علم نظري. فليس الافتقار إليه من خواص منصب الاجتهاد، بل من لا يحسن [ذلك][5]، [فلا طريق][6] له إلى حصول علم نظري[7]. وقد قصدنا ههنا إلى بيان ما يفتقر المجتهد إلى تحصيله،

التعليق

(١) في ت: المقرر.

(٢) في ت: منها.

(٣) أي أن العقل يدل على ما لم يتعرض الشرع له، فهو باق على النفي الأصلي، فلا يدل إذاً إلا على نفي الحكم. راجع: (١٨١/٤) من الجزء الرابع.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في ت: فالطريق.

(٧) هذا الرأي أشبه بفتوى الإمام الغزالي حين قال: «نحن نذكر في هذه المقدمة ـ يريد مقدمة كتابه «المستصفى» ـ مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان، ونذكر شرط الحد الحقيقي وأقسامها.. وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها، فلا ثقة له بعلومه أصلاً». راجع المستصفى (١٠/١). وانظر الاعتراضات الشديدة التي وجهت إليه من قبل علماء المسلمين: صون المنطق: ١٣. ومفتاح دار السعادة (١٥٧/١). والمقدمة لابن خلدون: ٥٠٢. والموافقات (٥٩/١). والبحر المحيط (٢٠١/٦وما بعدها). وص: ١١٢ من قسم الدراسة.

لا إلى ما ينفرد (٤٠/ب) هو بالحاجة إليه. واستقصاء القول في ذلك يطول. وقد اشتملت مقدمة الكتاب على كثير من هذه الأبواب، والمقصود أن يكون على بصيرة مما يسنده إلى المأخذ، فيعرف حقيقة الحكم، والحاكم والمحكوم عليه، والمحكوم فيه، ويعرف حقيقة الدليل والشرع، كما [ذكرناه جملة][1] فيما مضى من الكتاب.

قال الأصوليون: ولابد أن يعرف حقيقة العالم والصانع، و [إثبات حدوث العالم][2]، والأفعال الاختيارية. [ويصير][3] بذلك عالما بالحكم، غير مقلد فيه. وقد تقدم أيضا الكلام على هذا في أول الكتاب، حيث تكلمنا على استمداد أصول الفقه من الكلام، ونقلنا في ذلك خلاف أبي حامد، وأنه جوَّز في حق المجتهد التقليد في القواعد، (٥٢/ب) وبينا أن ذلك يمنعه من علم الأحكام[4].

فإذا استقرت هذه الأدلة في نفسه، من حيث الجملة، وعرف الطريق الموصل إلى ذلك، فعليه أن يحصِّل علم اللغة والعربية، بحيث يفهم مدلول الألفاظ، ويفرق بين النص والظاهر، والمجمل، والعام والأعم، فإن الشريعة عربية، ولا يتصور أن يحيط بفهم الأحكام من لغة العرب من لا يفهمها. وليس يشترط أن يكون في ذلك كالخليل[5] وسيبويه[6]، وأبي عبيدة[7] والأصمعي[8]،

التعليق

(١) في ت: ذكرنا جملته.

(٢) في ت: إثبات حدثه.

(٣) في ت: إذ يصير.

(٤) راجع: (٢٧١/١) من الجزء الأول.

(٥) تقدمت ترجمته في: (٥٥٨/١) من الجزء الأول.

(٦) تقدمت ترجمته في: (٣٧٦/١) من الجزء الأول.

(٧) تقدمت ترجمته في: (٣٣٦/٢) من الجزء الثاني.

(٨) هو عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي، راوية العرب، كان إماما في اللغة والشعر وأيام الناس، وكان يتحف بها الملوك والأمراء.=

الباحثين عن دقائق الإعراب، ومشكلات اللغة، وإنما يكفيه أن يحصِّل منها ما تتيسر معرفة ما يتعلق بالأحكام بالكتاب والسنة[1]. فإذا أحاط بهاتين المادتين، افتقر إلى علمين:

أحدهما - معرفة الناسخ والمنسوخ، فإن في الكتاب والسنة ما هو منسوخ، يحرم العمل به، وإن كان متلواً ومروياً. وإن لم يحصِّل علْمَ ذلك، حَرُم عليه الفتوى. و هو راجع إلى ما قررناه من معرفة حصول شرط [العلم][2].

الثاني - علم الرواة، من تجريح وتعديل، وطرق الأحاديث، من إسناد وإرسال، فلا يجوز له الحكم دون تحصيل هذه الشروط. وليس أيضا يلزمه معرفة ذلك في جميع الأخبار المروية عن الرسول ﷺ، [بل][3] يفتقر إلى ذلك بالإضافة إلى الأخبار المتعلقة بالأحكام[4]. أما [ما][5] يتعلق بالقصص والمواعظ، وأمر الآخرة، فغير مشترط في حصول درجة الاجتهاد[6]، وإن كان من العلم الشرعي المُعِين على العمل إعانةً بينة.

ثم أحوال الرواة منقسمة، فمنه: ما تُعلم عدالته وضبطه بالضرورة، فهذا الصنف من الناس يُستغنى عن البحث في أحوالهم، لظهور عدالتهم، واستقامة حالتهم. وهذا كما يرويه مالك عن نافع[7] عن ابن عمر، فإن هؤلاء القوم، قد

التعليق

= له مؤلفات كثيرة. ولد بالبصرة، وبها توفي سنة (٢١٦) هـ. راجع ترجمته في: تاريخ بغداد (١٠/٤١٠). وبغية الوعاة (٢/١١٢). وشذرات الذهب (٢/٣٦).

(١) راجع في اشتراط هذا الشرط: إحكام الآمدي (٣/١٣٩). والبحر المحيط (٦/٢٠٢). وإرشاد الفحول: ٢٥١.

(٢) في ت: العمل.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع في هذا الشرط: المراجع السابقة.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) راجع البحر المحيط (٦/٢٠٠). وإرشاد الفحول: ٢٥١.

(٧) هو نافع بن سرجس الديلمي، مولى عبد الله بن عمر، أبو عبد الله المدني. روى=

تواتر عند أهل الإسلام [حسن][1] أحوالهم، واستقامة طريقهم، وشهرتهم في العلم والورع. وما لم يكن على هذا الوجه، وكان أمره مستوراً عن المطلع على روايته، امتنع عليه الحكم بها، حتى يبحث عن حاله، وذلك بأن يسأل عن طريقته، ويستبين أمر سيرته، فيستدل [بذلك على ما][2] يثبت عنده. وهذا شديد في زماننا مع كثرة الوسائط، واندراس نقل الطرق، وتراخي الأزمنة.

وقد صار بعض الأصوليين لأجل هذه الضرورة، إلى جواز الاكتفاء بتعديل الأئمة، كما ثبت عند الكافة، الانقياد إلى تعديل من روى عنه البخاري ومسلم في «الصحيحين»، وإن كان أكثر الرواة عند أهل العصر مستورون[3]. هذا هو الذي اختاره أبو حامد، لأجل **(٥٣/أ)** الضرورة[4]، والإمام أيضا يشير إلى هذا، فإنه قال: ويبعد في حق الراوي أن يعرف حالة **(٤١/أ)** كل من يروي له خبراً، فيكتفي بتعديل الأئمة بعد أن يعرف أن مذهبهم في التعديل مذهبٌ مستقيم، فإن الناس أيضا قد اختلفوا فيما يعدَّل به ويجرَّح[5]. والصحيح عندنا خلاف ذلك، وهذا تقليد محض، ولا يكون المجتهد على بصيرة في علم الحديث على هذا التقدير، بل لا يكون مُقَلِّداً في بعض المواد. وإذا تطرق التقليد إلى المادة، لم يكن المقلِّد مجتهداً فيما ينبني عليها.

وأما قوله: إن ذلك عسير[6]، فهو لعمري كذلك، ولأجل

التعليق

= عن مولاه ورافع بن خديج وأبي هريرة وطائفة. وعنه بنوه: عبد الله وأبو بكر وعمر، وأبو حنيفة ومالك والليث وخلق. توفي سنة (١١٧) هـ. راجع ترجمته في تهذيب الأسماء (٢/١٢٣). وتهذيب التهذيب (٤/٢١٠).

(١) ساقطة من أ.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٣) راجع: (٢/٦٩٠) من الجزء الثاني.

(٤) راجع المستصفى (٢/٣٥٣).

(٥) بمعناه في البرهان (٢/١٣٣٣). وانظر المستصفى (٢/٣٥٣).

(٦) لم أقف على هذا النص في كتاب البرهان. وإنما هذا من كلام الغزالي في المستصفى (٢/٣٥٣).

[هذا][1] [فات][2] علم الاجتهاد، ولم يبق إلا المقلدة خاصة. فإذا حصلت هذه الأمور معلومة، [وتعرض لحفظ الجزئيات من الآيات و الأخبار، وضبط ما أجمعوا عليه][3]، فقد حصل منصب الاجتهاد. هذا يشترط في المجتهد المطلق.

وهل يجوز أن يتجزأ منصب الاجتهاد، [حتى][4] يكون مجتهداً في مسألة واحدة[5]؟ هذا فيه نظر، وقد جوَّزه أبو حامد[6]، وهو عندي بعيد، وكيف يتفق أن يكون مجتهداً في المسألة الواحدة عند الظفر بدليلها؟ وقد قدمنا أنه لا يجوز الحكم بالدليل حتى تحصل غلبة الظن بفقدان المعارض من الشريعة[7]، فإن لم يكن [الناظر][8] بصيراً بما اشتملت عليه الشريعة، كيف يجزم أو يظن نفي المعارض؟ اللهم إلا أن تجمع الأمة في مسألة على ضبط مأخذها، ويكون الناظر المخصوص محيطاً بالنظر في تلك المآخذ، فيصح أن يكون مجتهداً فيها على الوجه المذكور[9].

وإذا ثبتت هذه الأمور، فعليه في الترتيب وظيفة: وهي أن يجعل نفي الأحكام مستنده إلى البراءة الأصلية، مقدماً في نظره، ثم ينظر فيما استثنته الأدلة، فما وجد فيه دليلاً يقتضي انتقالاً، انتقل به، وما لم يجد فيه دليلاً، أبقاه على النفي الأصلي. ثم الناقل لا يخلو: إما أن ينقل مطلقاً أو مشروطاً، فإن نقل

التعليق

(١) في ت: لعسره.
(٢) في ت: مات.
(٣) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٤) في أ: كما.
(٥) راجع في مسألة تجزؤ الاجتهاد: إحكام الآمدي (٣/١٤٠). والبحر المحيط (٦/٢٠٩). وشرح الكوكب المنير (٤/٤٧٣). وإرشاد الفحول: ٢٥٤وما بعدها.
(٦) انظر المستصفى (٢/٣٥٣).
(٧) راجع: (٣/٣١٨) من هذا الجزء.
(٨) في ت: الباصر.
(٩) نقل هذا الرأي عن الشارح ـ الزركشي في البحر المحيط (٦/٢١٠).

مطلقاً، اكتفى بالاطلاع، كالإجماع، ولم يبحث عما وراءه على حال. وإن كان ينقل مشروطاً، يبحث بعد اطلاعه على شرط نقله، كما تقدم بيانه[1].

ومعظم ذلك يشتمل على ثلاثة فنون: علم الأصول، وعلم الحديث، وعلم اللغة. وقد قلنا: إنه لابد من تحصيل المعرفة بالمرسِل والرسول الصادق، بالاطلاع على وجه دلالة المعجزة[2].

وإذا قلنا: لابد من معرفة اللغة، فإن بنينا على أن الشرع [لم يتصرف][3] في اللغة العربية ـ وهو اختيار القاضي[4] ـ اكتفينا في معرفة الأحكام بمعرفة اللغة العربية. وإن قلنا: إنه تصرف، لم نكتف بذلك **(٥٣/ب)**، [وقلنا:][5] لابد من معرفة لغة الشرع. وإن طلبنا ـ على هذا الرأي ـ معرفة اللغة العربية، فلكونها في أكثر أحوالها موافقة للُّغة الشرعية، وإلا فلا خفاء على هذا، بأنا لابد أن ننظر في كل لفظة، هل تصرفت الشريعة فيها أم لا؟ ولو جعل ـ على هذا الرأي ـ الاعتماد على فهم لغة [الشرع][6]، لكان حسناً، بل لا يقال غيره.

وبيانه: أنا إذا فهمنا معنى الكلمة عند أهل اللغة، لم نكتف به، حتى ننظر ما مدلولها في الشرع؟ وإن فهمنا مدلولها في الشرع، اكتفينا، ولم ننظر في مدلولها في اللغة أصلاً، لأجل فهم الحكم. فلا وجه على رأي من أثبت التصرف، إذا قال: لابد من فهم اللغة، أن يكون مراده: إلا لغة الشارع ﷺ[7].

هذا تمام الكلام على ما يفتقر المجتهد إلى تحصيله من العلم. وهو تمام الركن الثاني.

التعليق

(١) في: (٣١٨/٣) من هذا الجزء.
(٢) راجع: (٢٧١/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) راجع: (٥١٤/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.
(٥) في ت: وإن قلنا.
(٦) في ت: الشارع.
(٧) راجع: (٥١٩/١) هامش: ٦ من الجزء الأول.

الركن الثالث - المجتهد فيه: وهو كل حكم شرعي لم نتعبد فيه [بالعلم][1]. واحترزنا بقولنا: كل حكم شرعي[2]، عما يتعلق بالكلام في المعقولات، كقِدم الصانع، وحِدث العالم، (٤١/ب) وثبوت الصفات [القديمة][3]، وما يتعلق بجواز بعثة الأنبياء، وجميع ما يتعلق بالكلام على الحقائق، فإن تلك الحقُّ فيها واحدٌ، لا يتصور [فيها][4]، [لا][5] التبديل ولا التغيير، وأما الأحكام الشرعية فوضعية، يجوز أن يثبتها الله تعالى، ويجوز أن لا يحكم على الخلق، ويجوز بعد الحكم أن يكلفهم تحصيل العلم، ويجوز أن يكتفي منهم بظن الإصابة[6].

وإنما نعني بالمجتهد فيه، ما لا يكون المخطئ [آثماً، ونعني بغير المجتهد فيه من الأحكام الشرعية، ما يكون المخطئ][7] فيه آثماً، كوجوب الصلوات الخمسِ والزكاة، وما اتفقت عليه الأمة، وعليها أدلة قطعية، يأثم فيه المخالف، فليس ذلك محل الاجتهاد[8]. هذه هي الأركان. فإذا صدر الاجتهاد من أهله، وصادف محله، كان المكلف مأجوراً، [سواءٌ][9] أصاب الحكم أو لم يصبه، على ما سيأتي بيانه بعد ذلك.

وقد ظن قوم أنه يشترط في الاجتهاد أن لا يكون في زمن الرسول

التعليق

(١) في ت: العلم.

(٢) راجع في معنى المجتهد فيه: إحكام الآمدي (١٤٠/٣). والبحر المحيط (٢٢٧/٦). وإرشاد الفحول: ٢٥٢.

(٣) في ت: للقديم.

(٤) في ت: فيه.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) راجع: (٢٦٥/١) هامش: ٥ من الجزء الأول.

(٧) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٨) انظر المراجع السابقة.

(٩) ساقطة من ت.

[ﷺ][1]. وقال قوم: يشترط في المجتهد أن لا يكون رسولاً، فلم يجوِّزوا للرسول الحكم بالاجتهاد. فلنفرض في ذلك مسألتين:

مسألة: اختلفوا في جواز التعبد بالاجتهاد في زمان رسول الله ﷺ[2]، فمنعه قوم، وأجازه [آخرون][3]. وقال قوم: يجوز للقضاة والولاة في غيبته، لا في حضوره. والذين جوَّزوا، منهم من قال: يجوز بالإذن، ومنهم من قال: يكفي سكوت رسول الله ﷺ[4]، ثم اختلف (٥٤/أ) المجوِّزون في وقوعه، والنظر في الجواز والوقوع.

أما الجواز العقلي، فإنه يشمل المذاهب كلها، إذ ليس في تجويزه مناقضة عقل، إذ ليس محُالاً في نفسه، ولا يفضي إلى محال. وجهات الاستحالة مضبوطة عند العقلاء، والمستحيل لا يتصور تقديره بحال[5]. ونحن باضطرار [من عقولنا، نعلم][6] أن الله تعالى لو أمر خلقه بشيء من هذه المذاهب، لم يتناقض، ولتلقته العقول بالقبول، والمستحيل لا يتصور بحال.

فإن قيل: تلقي الحكم من النص ممكن، ولا مصلحة للعباد في العدول عن النص الممكن إلى الاجتهاد، فهذا باب [من أبواب][7] الاستفساد[8]. قلنا: قد [بينا][9] بطلان ما يتعلق بالصلاح والأصلح، فإن [جميع][10] ذلك مبني

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) كاجتهاد الصحابة في زمانه ﷺ.

(٣) في ت: قوم.

(٤) راجع المسألة والمذاهب فيها: البرهان (١٣٥٥/٢). وإحكام الآمدي (١٤٥/٣). والمسودة: ٥١١. والبحرالمحيط (٢٢٠/٦). وإرشاد الفحول: ٢٥٦.

(٥) انظر في تقرير هذا الدليل: المراجع السابقة.

(٦) في ت: نعلم من عقولنا.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: إحكام الآمدي (١٤٤/٣).

(٩) في ت: قدمنا.

(١٠) ساقطة من ت.

على التحسين والتقبيح بالعقل. وقد تقدم بطلانه[1]، على أنا [لسنا نسلِّم][2] أن ذلك لا صلاح فيه، بل لعل الله تعالى علم صلاح عباده في ذلك. وكيف ينكر [هذا][3]، [وقد][4] كان تعميم [الأحكام][5] بالنص ممكناً ولم يفعله الله تعالى؟ وشرع القياس، فليكن الاجتهاد [في زمان الرسول][6] كذلك[7].

فإن قيل: الاجتهاد مع النص محال، لأنه إنما يجتهد ليصادف النص، فكيف يجتهد مع وجدان النص؟ قلنا: المضاد للاجتهاد نفس النص [لا إمكان النص][8]، كيف وقد أمر رسول الله ﷺ بالحكم بشهادة الشهود، وإن كان تلقي [الحكم من الوحي][9] ممكنا له، حتى قال: «إنكم لتختصمون إلي، ولعل بعضكم [أن يكون][10] ألحن بحجته [من بعض][11] فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فلا [يأخذ منه][12] شيئا، فإنما أقطع له قطعة من النار»[13].

التعليق

(١) راجع: (١/٢٧٨ - ٣١٦) من الجزء الأول.
(٢) في ت: لا نسلم.
(٣) في ت: ذلك.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) في أ: الإنكار.
(٦) ساقطة من أ.
(٧) قال الشارح رحمه الله: «إن هذا وإن أفضى إلى الاختلاف فلا يضر، وليس الاختلاف مقصودا لعينه.. وما كان يزيل الاختلاف إلا النصوص القاطعة المتواترة، ولم يفعل الله تعالى ذلك». راجع: (٤/١٣٥) من الجزء الرابع.
(٨) ساقطة من أ.
(٩) في ت: الوحي من الحق.
(١٠) ساقطة من أ.
(١١) ساقطة من ت.
(١٢) في ت: يأخذه.
(١٣) سبق تخريجه في: (٢/٦١٦) هامش: ٥ من الجزء الثاني. وراجع في تقرير هذا الجواب: إحكام الآمدي (٣/١٤٤).

فإن قيل: إذا أثبتم الجواز من جهة العقل، فكيف الواقع من ذلك؟ قلنا: قال أبو حامد[1]: الصحيح أنه ثبت الحكم [بالاجتهاد][2] في غيبته، بدليل قول معاذ حيث بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال [له][3]: «بم تحكم؟ قال: بكتاب الله». وفي [الحديث][4] [قال][5]: «فإن لم [تجد][6]؟ قال: أجتهد رأيي»[7]. فزكّاه رسول الله ﷺ في ذلك، ولم يقم دليل الاجتهاد في حضرته. قلنا: الأمر عندنا على خلاف ما قال أبو حامد، وقد قدمنا أن قول معاذ ليس [بصحيح][8] (٤٢/أ) عند المحدثين، وإنما يرويه بعض أهل حمص عن بعض أصحاب معاذ، فهو من المراسيل[9]، وأكثر المحدثين على ردِّها[10]. ثم العجب بأنه قال: تلقته الأمة بالقبول[11]. نعم، قام الدليل على الاجتهاد في حضرته، والحديث الصحيح: «أن بني قريضة نزلوا على (٥٤/ب) حكم سعد بن معاذ[12]، ورضي رسول الله ﷺ بذلك، فحكم سعد بأن تقتل المقاتلة،

التعليق

(١) في المستصفى (٣٥٥/٢).
(٢) في ت: بالإضافة بالاجتهاد.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) في ت: أجد.
(٧) سبق تخريجه في: (٢٠٨/٢) هامش: ٢ من الجزء الثاني.
(٨) في ت: صحيحاً.
(٩) راجع: (٦٧/٣) هامش: ١، ٢ من هذا الجزء.
(١٠) راجع مباحث المرسل في: (٧١٢/٢ ـ ٧٢٤) من الجزء الثاني.
(١١) انظر المستصفى (٣٥٥/٢).
(١٢) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرؤ القيس بن عبد الأشهل، السيد الكبير الشهيد، أبو عمرو الأنصاري الأشهلي البدري، الذي اهتز لموته العرش، صاحب المناقب المشهورة، المنثورة في الصحاح والسيرة. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٢٧/٢). والإصابة (٣٧/٢). وسير أعلام النبلاء (٢٧٩/١ ـ ٢٩٧).

[وأن][1] تُسبى الذرية. فقال النبي ﷺ: «لقد حكمت فيهم بحكم الله تعالى، أو بحكم المَلِك»[2]. فهذا [حديث][3]. صحيح، لا شك في ذلك.

وقد جاء أيضاً من حديث [صحيح][4]. أنه قال لبعض أمرائه: «إن سألوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تفعل، فإنك لا تدري هل تصيب حكم الله أو لا، وإن سألوك أن [تنزلهم][5] على حكمك فافعل»[6]. هذا معنى الحديث دون لفظه.

والصحيح عندنا أن الحكم بالاجتهاد في غيبته كثير، فإنه كان يرسل الحكام والقضاة يحكمون بين الناس، والعادة وأهلها على التداني، ومعظم الوقائع لا نصوص فيها، فيفضي الأمر إلى القضاء بالاجتهاد، أو الوقوف في أكثر الأحكام.

وقد ذكر الأصوليون أخباراً غير هذه، فنقلوا أنه قال لعمرو بن العاص: «اجتهد». قال: أجتهد وأنت حاضر؟ قال: «اجتهد، فإن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجرٌ [واحد]»[7]. وقال لعقبة بن عامر[8] ولرجلين من

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٥٤/٧). وصحيح مسلم بشرح النووي (٩٢/١٢).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في ت: تنزل.

(٦) رواه مسلم. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٣٧/١٢). وأبو داود. الحديث (٢٦١٢). والترمذي. الحديث (١٦١٧). وقال: حسن صحيح.

(٧) ساقطة من أ. والحديث أخرجه أحمد في المسند (٢٠٥/٤). والحاكم في المستدرك (٨٨/٤).

(٨) هو عقبة بن عامر بن عبس الجهني، من السابقين إلى الإسلام، وأحد من جمع القرآن، ومصحفه بمصر بخطه، وولي إمرة مصر من قِبَل معاوية، ودفن بالمقطم. قيل: وفاته سنة (٥٨) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (١٠٦/٣). والإصابة=

أصحابه: «اجتهدوا، فإن أصبتم فلكم عشر حسنات، وإن أخطأتم فلكم حسنة»[(١)]. وهذا هو الصحيح عندنا.

مسألة: اختلفوا في جواز تعبُّد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه. والاختلاف في الجواز والوقوع. أما الجواز[(٢)] فواضح، وطريقه ما تقدم في المسألة السابقة حرفاً حرفاً، فلا معنى لإعادته.

فإن قيل: المانع [من ذلك][(٣)] أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح والنص الحق، فكيف يتلقاه [بحكم الظن][(٤)]؟ قلنا: فإذا استكشف فقيل له: [حُكْمُ الله][(٥)] عليك ما أدَّاك إليه اجتهادك، فهل له أن ينازع [الله][(٦)]؟ أم يجب عليه تلقي ذلك بالقبول؟ وما كان له أن يخالف أمر [الله][(٧)] المتوجه عليه[(٨)].

فإن قيل: قوله نصٌّ قاطع يضاد الظن، والظن يتطرق إليه إمكان الخطأ، فيفضي إلى أن يكون الخطأ ممكناً محالاً. قلنا: أما من يقول كل مجتهد مصيب، فإنه يمنع الخطأ في اجتهاد غيره، فكيف في اجتهاده؟ وأما من يقول المصيب واحد، فإن أهل التحقيق منهم [قد][(٩)] منعوا أن يخطئ في اجتهاده، بل عيَّنوا

التعليق

= (٤٨٩/٢). وسير أعلام النبلاء (٤٦٧/٢).

(١) الحديث أخرجه الدارقطني (٢٠٣/٤).

(٢) يريد العقلي. وراجع المسألة في: البرهان (١٣٥٦/٢). وإحكام الآمدي (١٤٠/٣). والبحر المحيط (٢١٤/٦). وإرشاد الفحول: ٢٥٥.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في ت: برجم الغيب.

(٥) في ت: حكمي.

(٦) في ت زيادة: تعالى.

(٧) في ت زيادة: تعالى.

(٨) راجع في تقرير هذا الدليل مراجع المسألة هامش: ٢ من هذه الصفحة.

(٩) ساقطة من أ.

الحق فيه[1]. وكذلك كل اجتهاد تجمعُ الأمة عليه، لتحقق عصمة الأمة والرسول جميعا. ومنهم من جوَّز عليه الخطأ، ولكن لا يقر عليه[2].

فإن قيل: فإذا جاز أن يحكم بالاجتهاد، وخالف اجتهاده اجتهاد غيره، فإن منعتم المجتهد من اتباع اجتهاده، فقد خالفتم (٥٥/أ) قاعدة الاجتهاد، وإن سوغتم المخالفة، فذلك يمنع الانقياد والقبول، ويوجب المخالفة [للنبي][3]، وذلك ممنوع[4]. قلنا: إذا عرَّفهم على لسانه أن حكمهم ما غلب على ظنهم، وإن خالف اجتهاد [رسول الله ﷺ][5]، فلا مناقضة، والمطاع هو الله تعالى على الحقيقة[6]. وقد [بينا][7] أنه لا حكم إلا لله تعالى، وأن الرسول أو غيره، إذا أمروا وأوجبوا، لم يجب شيئا بإيجابهم، بل بإيجاب الله تعالى طاعتهم[8]. ألا ترى أنه لو شهد عند رسول الله ﷺ شاهد لا يعرف فسقه، [فيقضي][9] بشهادته، ثم يشهد ذلك الشاهد عند حاكم يعلم بفسقه، (٤٢/ب) لم يقض بشهادته، ولا يكون في ذلك غضٌّ من منصب [رسول الله ﷺ][10]، ولا قدح في النبوة، إذ إنما عمل العامل بحكم الله تعالى الموجه عليه.

فإن قيل: فلو قاس على أصلٍ، أتجوِّزون القياس على فروعه أم

التعليق

(١) راجع البحث في: المسودة: ٥٠٩، ٥١٠. والبحر المحيط (٢١٨/٦).

(٢) المرجعين السابقين.

(٣) في ت: للشيء.

(٤) لأن ردَّ قوله كفر.

(٥) في أ: رسوله.

(٦) راجع في أجوبة أخرى: المسودة: ٥١٠.

(٧) في ت: قدمنا.

(٨) راجع: (٢٧٠/١) من الجزء الأول.

(٩) في ت: قضى.

(١٠) في ت: الرسول.

[تمنعون][1]؟ فإن منعتم، فهو باطل، إذ صار [أصلاً][2] بالنص من الرسول عليه السلام. وإن جوَّزتم كان باطلا، إذ القياس على فرع العلة ممنوعٌ عند المحققين[3]. قلنا: قد قال بعض الأصوليين: يجوز القياس على فرع العلة مطلقاً. وقال قائلون: يجوز القياس على فرع أجمعت الأمة على إلحاقه بأصله. وكذلك الفرع الذي ألحقه الرسول [ﷺ][4] بأصل[5].

أما الذين جوَّزوا القياس على فرع العلة مطلقاً، فإنهم زعموا أن الحكم بالقياس حُكْمٌ بالتوقيف المحض[6]. لاسيما إذا رُدَّ الأمر إلى ما قررناه من أن القياس إثبات معقول الألفاظ، يضاهي المفهوم عند أهل اللسان. ولا فرق في القياس على الحكم الثابت بالمنظوم أو المفهوم، فكذلك الحكم الثابت بالمعنى المعقول[7] وإذا كان هذا مذهبهم في فرع غير الرسول، فما القول في فرع الرسول عليه السلام[8]؟

وقال قائلون: هذا إنما يسوغ بشرط أن يكون الفرع ثابتاً بطريقٍ توقيفي، أما أن يكون [بقياس][9] الرسول [عليه السلام][10]، أو أهل الإجماع، فإنه إذا كان كذلك، فقد صار أصلاً بالنص أو الإجماع، وخرج عن كونه فرعاً[11]. والسؤال أيضاً ساقط على هذا المذهب.

التعليق

(١) في ت: تمنعونه.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) راجع المسألة والخلاف فيها: البحر المحيط (٥/٨٤، ٨٥)، (٦/٢١٧).
(٤) في أ: عليه السلام.
(٥) انظر المرجع السابق.
(٦) المرجع السابق (٥/٨٥). والمسودة: ٣٩٤ - ٣٩٨.
(٧) راجع: (٣/٤٤، ٤٥) من هذا الجزء.
(٨) لأنه صار أصلاً بالإجماع. راجع البحر المحيط (٦/٢١٧).
(٩) في ت: القائس.
(١٠) ساقطة من ت.
(١١) انظر المرجع السابق.

والصحيح عندنا أنه لا يجوز القياس على فرع العلة بحال، سواء كان فرعاً للرسول، أو لأهل الإجماع، والدليل عليه هو الدليل على منع القياس على الفرع مطلقاً[1].

وطريق تقرير الدليل أن نقول: لما قاس على فرع العلة، [أيراعي][2] في الإلحاق جامع الأصل، أو لا يراعيه؟ فإن راعى جامع الأصل، فالقياس على الحقيقة إنما هو على الأصل، وتوسط الفرع الأول تطويلُ (٥٥/ب) طريقٍ من غير فائدة، [فليلحق][3] الفرع الثاني بالأصل الأول[4]. وإن أضرب عن جامع الأصل، واستنبط جامعاً آخر، كان ذلك باطلاً، فإنَّ الحكم في الفرع إنما يثبت مقيداً بوجود الجامع، [وإن][5] لم يوجد الجامع الذي يقيد الحكم به، فالحكم في معنى المنفي على الحقيقة[6].

وبيان ذلك بالمثال: أنه إذا قال: الخمر حرام، وفهم أن العلة الإسكار، فتحقيق الكلام: الخمر المسكرة حرام. وإذا ألحقنا النبيذ بالخمر بجامع الإسكار، جُعل الإسكار قيداً للتحريم، فيكون تقدير التوقيف: النبيذ المسكر حرام. وإذا ألحقنا غير النبيذ به بغير الإسكار، كان ذلك حَيْداً عن معنى القياس والاعتبار. فلا يجري الحكم على حقيقة التوقيف اللغوي، ولا التقدير الشرعي. فلا سبيل إلى الجمع بين الفرع الثاني والفرع الأول بغير جامع الأصل.

وإن وقع الجمع بينهما بجامع الأصل، فالمعتبر على الحقيقة هو الأصل.

التعليق

(١) انظر المرجع السابق في المسألة. وإرشاد الفحول: ٢٠٥. وتبحث المسألة في كتب الأصول ضمن: شروط حكم الأصل.
(٢) في ت: يراعي.
(٣) في ت: فليلتحق.
(٤) راجع المستصفى (٣٢٦/٢). والمسودة: ٣٦٩. والمرجع السابق.
(٥) في ت: فإذا.
(٦) انظر في تقرير هذا الدليل: المراجع السابقة.

وإدخال الفرع الأول في الإلحاق تطويل الطريق من غير فائدة[1]. ولا فرق على هذا بين فرعٍ ألحقه الرسول [ﷺ][2] بالأصل، أو فرع أجمعت الأمة [عليه][3]. هذا هو الصحيح عندنا[4]. هذا هو الكلام في [طرف][5] الجواز.

أما الوقوع: فقد قال به [قوم][6]، وأنكره [آخرون][7]، وتوقف فيه فريق [ثالث][8].

والظاهر عندنا أنه كان ينتظر التوقيف[9]. وإن حكم برأيه، فلا يكون ذلك إلا بتوقيف أيضاً. والقاطع في النفي (٤٣/أ) والإثبات غير ثابت عندنا[10].

وقد احتج القائلون بأنه كان يحكم برأيه، أنه عوتب في أسارى بدر، قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[11]. وهذا ليس بقاطع في الدلالة، وللتأويل تطرقٌ إليه. إذ يحتمل أن يكون [مخيراً بين][12] القتل والأسر، فعيَّن بعض الأصحاب الأَسْر وطلب الفداء، [فنزل][13] العتاب

التعليق

(١) وانظر أمثلة أخرى في: البحر المحيط (٥/٨٤).
(٢) في أ: عليه السلام.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) راجع تحقيق المسألة في: المسودة: ٣٩٦. والبحر المحيط (٥/٨٥).
(٥) في ت: طريق.
(٦) في أ: قوع.
(٧) في أ: الآخرون.
(٨) ساقطة من أ. وراجع مسألة الوقوع والمذاهب فيها: المرجعين السابقين.
(٩) أي ينتظر الوحي.
(١٠) وهو رأي الإمام، كما نقله عنه في المسودة: ٥٠٧. وأما في البرهان فاختار التفصيل. راجع البرهان (٢/١٣٥٦).
(١١) الآية (٦٧) من سوررة الأنفال.
(١٢) في أ: مخبرا نفي.
(١٣) ساقطة من أ.

مع أُولئك، وأضيف الأمر إلى الرسول تشريفاً[1]. ولهذا قال لعمر: «لقد عرض عليَّ عذاب أصحابك»[2]. ولهذا قال تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾[3]. والنبي ﷺ منزَّه عن مثل هذا[4]. وقال: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[5].

احتجوا أيضاً: بأنه لما «نهى عن قطع شجر الحرم، قال له العباس: إلا الإذخر[6] [يارسول][7] الله. فإنه لقينهم[8] وقبورهم. فقال [ﷺ][9]: «إلا الإذخر»[10]. فلو كان توقيفاً، لم يستثن عند قول العباس. وهذا أيضاً ليس

التعليق

(١) وهو رأي ابن عطية في تفسيره: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٦/٣٧٥ وما بعدها).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الجهاد والسير. الحديث (٣٣٠٩). والإمام أحمد في: مسند العشرة المبشرين بالجنة. الحديث (٢٠٣، ٢١٦).

(٣) جزء من الآية (٦٧) من سورة الأنفال.

(٤) قال ابن عطية رحمه الله: «هذه الآية تتضمن ـ عندي ـ معاتبة من الله ﷻ لأصحاب نبيّه ﷺ، والمعنى: ما كان ينبغي لكم أن تفعلوا هذا الفعل الذي أوجب أن يكون للنبي أسرى قبل الإثخان، والإخبار هو لهم، ولذلك استمر الخطاب بـ«تريدون»، والنبي ﷺ لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب، ولا أراد قط عرض الدنيا، وإنما فعله جمهور مباشري الحرب». راجع: المحرر الوجيز (٦/٣٧٥وما بعدها).

(٥) الآية (٦٨) من سورة الأنفال.

(٦) الإذخر: بكسر الهمزة والخاء –حشيشة طيبة الرائحة تسقف بها البيوت فوق الخشب. راجع النهاية في غريب الحديث (١/٣٣).

(٧) في أ: يرسول.

(٨) القين: بفتح القاف وسكون الياء ـ مفرد قيون، وهو الحداد والصائغ. راجع الصحاح (٦/٢١٨٥). والنهاية (٤/١٣٥).

(٩) في ت: عليه السلام.

(١٠) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤/٥٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (٩/١٢٦).

بقاطع، إذ يحتمل أن يكون التوقيف نزل عليه عند قول العباس: إلا الإذخر[(١)].

وهو أيضاً، وإن قال باجتهاد، فلابد أن يكون ذلك الاجتهاد مأذوناً فيه **(٥٦/أ)**.

وقد احتج المانعون من الاجتهاد، بأنه لو كان [يجتهد][(٢)]، لما توقف في أمر اللعان والظهار وغيرهما من المسائل، التي لا يتأتّى الانفكاك عنها، ولكان ينتظر الوحي فيها، ولمَّا توقف، دلَّ على انتظار التوقيف[(٣)]. وهذا أيضاً غير قاطع، بل ليس له دلالة ظاهرة، فإنه وإن حكم بالاجتهاد، فالاجتهاد لا يجري في كل موضع، فلعله كان يتوقف في [الموضع][(٤)] الذي لا مجال للاجتهاد فيه، وليس يتمكن [المجتهد][(٥)] من الاجتهاد في كل موضع، بل لابد من مراعاة المحل واستيعاب الشروط. فالاجتهاد [قد][(٦)] يتعذر في بعض الأمور، فلا يدل التوقيف [في][(٧)] بعض المسائل على الامتناع على الإطلاق.

احتجوا بأنه لو كان يحكم بالاجتهاد، لأفضى ذلك إلى أن يتغير اجتهاده، فيكون ذلك سبباً للنفرة [عنه][(٨)]، وإدخال التهمة في الشريعة، وذلك قدحٌ في أصل الدين. قلنا: هذا باطلٌ من وجهين:

أحدهما ـ أنه لا تهمة في ذلك، فإنه إنما يفعل ما يفعل بإذنٍ وشرعٍ، ولا تهمة على المجتهد إذا تغير اجتهاده، فليكن الرسول ﷺ كأحدهم.

الوجه الثاني ـ إن التنفير غير ملتفت إليه في منع ورود الشرع بما يقتضي التنفير، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ

التعليق

(١) راجع هذا الاحتمال في: المستصفى (٢/٣٥٦).
(٢) في ت: مجتهداً.
(٣) راجع: (٣/٣٤١) هامش: ٩ من هذا الجزء.
(٤) في ت: المواضع.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) ساقطة من ت. وفي أ: وقد.
(٧) في أ: على.
(٨) ساقطة من ت.

بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭ﴾[1]. ولم يكن ذلك مانعا من ورود النسخ، فكذلك يصح أن يحكم بالاجتهاد، وإن أفضى ذلك إلى التنفير. فلا يلتفت إلى شيء من هذه الأوهام. ولا وَهْمَ بعد نصب الأدلة القاطعة[2].

احتجوا بقوله تعالى: ﴿[قَالَ][3] ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[4]. قالوا: فهذا يدل على أنه لا يحكم بالاجتهاد. وهذا غير صالح للاستدلال من أوجه:

أحدها ـ أن هذا إنما هو أمر يختص [بتغيير][5] القرآن، كالإتيان بقرآن آخر. وهذا لايقدر عليه إلا الله سبحانه [وتعالى][6]، وبذلك يتحقق كونه معجزاً. فأين هذا من جواز الحكم بالاجتهاد وامتناعه؟

الثاني ـ إن قوله: ﴿إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾، كلام غايته أن يكون عاماً، فيخصصه بما لا يقبل الاجتهاد [من الأحكام، ولا يكون طريق ثبوته إلا التوقيف.

الثالث ـ أنا وإن جوَّزنا له الاجتهاد][7]، فلا يكون ذلك من تلقاء نفسه، بل لا يكون ذلك إلا بوحي وتوقيف، ويندرج تحت قوله: ﴿إِنۡ (٤٣/ب) أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾. وإذا حكم بالاجتهاد، فقد حكم [بما أوحي إليه، وقد كنا قدمنا أن الحكم بالاجتهاد، حُكْمٌ][8] بالتوقيف المحض.

التعليق

(١) الآية (١٠١) من سورة النحل.
(٢) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه: إحكام الآمدي (١٤٢/٣، ١٤٤).
(٣) في أ، ت: وقال.
(٤) الآية (١٥) من سورة يونس.
(٥) في أ: بتغير.
(٦) ساقطة من أ.
(٧) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٨) ما بين [ ] ساقط من أ.

الرابع - إن هؤلاء القوم [إن][1] أرادوا القطع بما حكموا [به][2]، فالآية لا تدل دلالة القواطع، ويلتحق الظاهر (٥٦/ب) في محل طلب العلم بالمجملات، ولا يصح التمسك به. وإن أرادوا أن ذلك مظنون، فقد بينا ما في الآية من الكلام[3]، والله الموفق [للصواب][4].

قالوا: لو حكم بالاجتهاد، لأمكن أن لا يوافق الصلاح في البعض، وإن أصاب في البعض، ويمتنع أن يثبت [الحكم][5] إلا لمصلحة. قلنا: قد تقدم من أصولنا أن الأحكام لا ينبني إثباتها ورفعها على المصالح على حال، ولله [تعالى][6] أن يتعبَّد عباده بما شاء، وإن علم أنه لا صلاح لهم في ذلك[7]. وقد تعبَّد الله [تعالى][8] الكفار بالإيمان، مع علمه بأنهم لا يؤمنون، فلا صلاح لهم في تكليف يعرضهم إلى النار [وغضب][9] الله تعالى إلى غير نهاية[10].

ويجوز أيضا أن يوفق الله تعالى رسوله في اجتهاده، بحيث لا يظهر له إلا ما فيه الصلاح في الدنيا والآخرة. كل ذلك ممكن من الله تعالى، فلا استحالة في ذلك أصلاً[11].

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه إحكام الآمدي (١٤٢/٣، ١٤٤).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: حكم.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في هذا الكلام نفي للحكمة في أحكام الله تعالى. وهو خلاف مذهب السلف. راجع: (٢٠٣/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) في ت: عتاب.

(١٠) قارن بما قاله الشارح في: (٣٦٧/١) هامش: ٧، و(٣٦٨/١) هامش: ٣من الجزء الأول.

(١١) وراجع في جواب آخر: إحكام الآمدي (١٤٤/٣). عند قوله: وعن السابعة.

والظاهر عندنا أن جميع أحكامه كانت بالتوقيف عن وحيٍ صريح ناصٍ على التفصيل[1]. وبالله التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

النظر الثاني: في أحكام الاجتهاد، والنظر في حق المجتهد؛ في تأثيمه وتخطئته وإصابته، وتحريم التقليد عليه، وتحريم نقض حكمه. فهذه أحكام.

الحكم الأول: النظر في تأثيم المجتهد في الاجتهاد، والإثم ينتفي عن كل من جَمَعَ صفات المجتهدين، والمجتهد إذا تمم الاجتهاد وصادف المحل، فهو غير آثم بحال، سواء أصاب أو أخطأ، والإثم عن المجتهد منتفٍ. والذي نختاره أنه لا ملازمة بين الإثم والخطأ[2]. وقد قال قوم: إنَّ كل مخطئ آثم، وكل آثم مخطئ، وطردوا ذلك وعكسوه[3]. فلنقدم حكم الإثم أولاً.

نقول: النظريات تنقسم إلى قطعية وإلى ظنية[4]، ولا إثم في الظنيات بحال، والإثم في القطعيات [على تقدير الخطأ ثابت][5]، والقطعيات ثلاثة أقسام: كلامية وأصولية وفقهية.

أما الكلامية: فنعني بها العقليات، والحق فيها واحد، فمن أخطأ الحق فهو آثم، ويدخل [فيه][6] حدث العالم، وإثبات الصانع وصفاته، وما يستحيل عليه، وما يجوز في حكمه، وبعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات، وجواز الرؤية، وخلق الأعمال، وإرادة الكائنات، وجميع ما الكلام فيه مع المعتزلة والروافض والحشوية[7] وغيرهم من أهل الأهواء. ولا يندرج المطلوب من

التعليق

(١) راجع: (٣٤١/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.
(٢) راجع: (٣٧١/١) هامش: ٢ من الجزء الأول.
(٣) راجع: (٣٧٠/١) هامش: ٦ من الجزء الأول.
(٤) في ت زيادة: والإثم في القطعيات على تقدير الخطأ ثابت.
(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٦) ساقطة من أ.
(٧) راجع في المراد بالحشوية: (٣٧٩/١) من الجزء الأول.

الكلام تحت حدٍّ. وقد تقدم هذا في أول الكتاب[1].

فهذه المسائل الحق فيها واحد، وإن أخطأه فهو آثم، فإن أخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله فهو كافر، وإن أخطأ فيما لا يمنع من معرفة الله [سبحانه][2]، ومعرفة رسوله، كما في مسألة (٥٧/أ) الرؤية، وخلق الأعمال، وإرادة الكائنات، وأمثالها، فهو آثم من حيث عَدَل عن الحق، [وضالٌّ][3] ومخطئٌ من حيث أخطأ الحق [المتيقن][4]، ومبتدع من حيث قال قولا مخالفاً لمذاهب السلف الصالح، ولا يلزم الكفر[5].

وأما الأصولية: فنعني بها كون الإجماع حجة، وكون خبر الواحد والقياس حجة، ووجوب العمل بالظواهر والعمومات، وكون صيغة «افعل» تقتضي الطلب ظاهراً. وقد تقدم بيان تفصيل مسائل الأصول[6]. وكذلك القول بالترجيح بين (٤٤/أ) الأمارات عند التعارض. وكل ذلك عليه أدلة قطعية، يأثم من أخطأ فيها. وكذلك تفاصيل مسائل الإجماع، من اعتبار إجماع مَنْ بعد الصحابة، وكذلك المصير إلى إحداث قول ثالث، وكذلك اشتراط انقراض العصر، وانعقاد الإجماع عن اجتهاد. ولا معنى للإطناب في التعداد واستقصاء التفصيل في ذلك. وما تقدم في الكتاب يبين مواقع القطع من مظان الاجتهاد[7].

ومن جملة ذلك عندنا اعتقاد كون الحق واحداً في الظنيات على ما سنبينه. فإن هذه المسائل فيها أدلة قطعية، والمخالف فيها آثم[8].

التعليق

(١) راجع: (٢٥٩/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) راجع: (٤٣٨/٢) هامش: ٧ من الجزء الثاني.
(٦) وانظر في المراد بالأصولية: (٤٣٨/٢) من الجزء الثاني.
(٧) راجع: (٨٤٧/٢، ٩٣٥) من الجزء الثاني.
(٨) الهامش السابق.

وأما السمعيات: فالقطعيات منقسمة إلى: ما عُلم ضرورة من دين الأمة، فجاحد ذلك كافر، كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج، وتحريم الربا والغصب وشرب الخمر. فإن هذه ضرورية في الدين، وجاحد وجوبها [ومحلل][1] المحرَّم منها مكذِّبٌ للدين، فيكون بذلك كافراً[2]. وإلى قطعية ثبتت بالنظر، فيكون جاحدها آثما لا كافراً، وهو كل حكم [شرعي][3] عُلم بالإجماع، فجاحده مخطئ وليس بكافر، إذ إثبات الإجماع، وكونه حجة في الشريعة نظري، لا ضروري[4].

فإن قيل: وكيف يكون وجوب الصلوات معلوم ضرورة، وإنما يتلقى من أخبار الرسول [ﷺ][5]، وصدق الرسول إنما يعلم نظراً، وقد ذكرتم فيما تقدم أنه لا يتصور ترتب العلم الضروري على مقدمات نظرية[6]، وهذا ضد ذلك؟ قلنا: نعني به أنه عُلم ضرورة، أن الرسول ﷺ أخبر بوجوبه، فمن جحد الوجوب، فهو مكذِّب للرسول [ﷺ][7]، ومن كذّب الرسول، فهو كافر[8].

فأما ما عدا هذين القسمين من الفقهيات الظنيات، فليس فيها دليل قاطع، فلا إثم فيها بحال. وهل يتصور فيها الخطأ أم لا؟ [فيه][9] خلاف بين أهل الأصول، على ما سنذكره، إن شاء الله تعالى[10].

التعليق

(١) ساقطة من أ. وفي ت: وتحريم. ولعل المثبت هو الصحيح.
(٢) راجع: (٢/٧٨٦) وما بعدها من الجزء الثاني.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) راجع المسألة والخلاف فيها: (٢/٩٣٦) هامش: ٢من الجزء الثاني.
(٥) في أ: عليه السلام.
(٦) راجع: (١/٤٢٠) هامش: ٧من الجزء الأول.
(٧) في ت: عليه السلام.
(٨) راجع: (٢/٩٣٥) وما بعدها من الجزء الثاني.
(٩) في ت: هذا فيه..
(١٠) وتقدم أيضا في: (٢/٤٤٠) هامش: ١٠ من الجزء الثاني.

وقد ذهب بشر المريسي إلى إلحاق [الفروع بالأصول، فأثبت التأثيم في المجتهدات. وذهب الجاحظ والعنبري إلى إلحاق][1] الأصول بالفروع (٥٧/ب)، فأسقطوا][2] التأثيم في القطعيات. وقد تقدم الرد على الفرق الثلاث فيما سبق[3]، فلا معنى [لإعادته][4].

والذي نذكره الآن إقامة الدليل على أنه لا إثم في المجتهدات، عند من [يقول][5] كل مجتهد مصيب، وعند من يقول المصيب واحد. والدليل القاطع في ذلك: الإجماع المنقول تواتراً عن أصحاب رسول الله ﷺ، فإنهم كانوا يجتمعون ويتشاورون ويختلفون، مع إكرام بعضهم بعضا، وإجلاله والاعتراف بفضله ودينه، وتمكينه من الفتوى وتحسين الظن، وعرف منهم: «أقول برأيي وتقول برأيك»[6]. وهذا متواتر تواتراً لا [يشك][7] فيه بحال. وليس عندي في مسائل الأصول مسألة أظهر من هذه[8].

وكذلك ما جرى لهم في مسائل الفرائض، وكانوا لا يعترض بعضهم على بعض، ولا يتعرض لنقض قضائه، وقد بالغوا في تخطئة الخوارج، وقتال مانعي الزكاة. وكذلك من رأى نصب [إمامين][9] في [صقع][10]. بل لو أنكر منكر

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٢) في ت: فأسقط.

(٣) راجع: (٢/٤٣٩ - ٤٤٨) من الجزء الثاني.

(٤) في ت: الإعادة.

(٥) في ت: قال.

(٦) سبق تخريج هذا الأثر في: (٢/٤٤٦) هامش: ١١ من الجزء الثاني.

(٧) في ت: شك.

(٨) قال الشارح رحمه الله: «وتكليف نقل آحاد الوقائع في هذا تكليف شطط». راجع: (٢/٤٤٦) من الجزء الثاني.

(٩) غير واضحة في أ.

(١٠) في ت: ضع.

وجوب الصلاة والصوم، وتحريم الربا والسرقة، لبالغوا في الإنكار والتغليظ عليه، لأن فيها أدلة قطعية. ولو كانت المسائل كلها على هذا الوجه، لعَظُمَ الأمر واشتد النكير[1]، ولأوشك أن ينقل ذلك تواتراً، والنقل على خلاف ذلك، كما ذكرناه. (٤٤/ب)

وكما عُلِم أنهم لم يوجبوا على العوام النظر والبحث عن أدلة المسائل، كذلك عُلم أنهم مكنوا العوام من تقليد من رأوا من المفتين. وكيف لا يكون كذلك، والحكام في آحاد البلدان يحكم كل واحد بما يراه، ولا يعترض عليه غيره، ولا يتعرض لتتبع أحكامه؟ والأمر على خلاف ذلك ضرورة، فثبت بهذا أنه لا إثم في المجتهدات على حال[2].

فإن قيل: إنما سكتوا خوف ثوران الفتنة، وإقامة الحروب وعِظَم المحذور. قلنا: هذا محال، فإن القوم مع صلابتهم في الدين، وتعظيم أمر الشرع، لا يتوقفون لمثل ذلك، وما بالهم لم [ينكفوا][3] عن تخطئة [مانعي][4] الزكاة، مع قرب وفاة رسول الله ﷺ، وحصول الارتداد، وانتقاض أمر الإسلام[5]؟ بل كان القوم لا يخافون في الله لومة لائم. هذا مع كثرتهم، فكيف يتفق من الجم الغفير التواطؤ على باطل، وأن يكونوا مع صفة [الصلابة][6] في الدين والغضب [له][7]؟ هذا مما تحيله العادة قطعاً.

فإن قيل: فقد نقل الإنكار والتشديد والتأثيم من بعضهم على بعض، حتى قال ابن عباس: «ألا لا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل

التعليق

(١) في ت زيادة: وزاد الخصام وتفاقم الشر.
(٢) راجع: (٤٤٧/٢) من الجزء الثاني.
(٣) في ت: يكفوا.
(٤) في أ، ت: ومانعي.
(٥) راجع: (٤٤٧/٢) من الجزء الثاني.
(٦) في أ: أصحابه، وفي ت: الصحابة.
(٧) في ت: لله.

أب الأب أباً». وقال: «من شاء باهلته، إن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين»[1]. وقالت عائشة رضي الله عنها: «اخبروا زيد بن أرقم أنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلا أن يتوب»[2]. وقالت لأبي سلمة بن عبد الرحمن: «فروج يصرخ مع الديكة»[3].

قلنا: ما تواتر إلينا من تعظيم بعضهم بعضاً، وتسليمهم له القضاء والفتيا، وتمكين العامة من الاستفتاء والانقياد إلى الوالي في الأحكام، وإلى القضاة في الشرع، معلوم ضرورة. وأما الإنكار، فمنقول على جهة الآحاد، فكيف يترك ما عُلم ضرورة إلى نقل آحاد يتطرق إلى السند الاحتمال، وإلى المتون التأويل؟ فلا سبيل إلى [التشكك][4] فيما علم ضرورة[5].

[ثم][6] هذه الوقائع [القليلة][7] التي نقل فيها الإنكار، فلعل المنكر أن يكون توهم فيها أدلة قطعية، وهو ظاهر قول ابن عباس في قوله: «إن الله (٥٨/أ) لم يجعل في المال النصف والثلثين».

ولعل عائشة رضي الله عنها رأت أن حسم الذريعة قطعي، ولا بُعد في [التنازع][8] في مسألة معينة، هل هي قطعية أو ظنية؟ فلا تترك لذلك القواعد المعلومة الكلية[9].

وأما أبو سلمة بن عبد الرحمن، فالظاهر أن عائشة أنكرت عليه الفتوى، من جهة أنها لم تره بلغ مبلغ المجتهدين، ولذلك قالت: «فرُّوج يصرخ مع

التعليق

(١) سبق تخريج الأثر في: (٢/٤٤٧) من الجزء الثاني.
(٢) الهامش السابق.
(٣) سبق تخريجه في: (٣/٦٥) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٤) في أ: التمسك به.
(٥) راجع: (٣/٦١) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في أ: الثلاثة.
(٨) في ت: الشارع.
(٩) راجع: (٢/٦٦٨) من الجزء الثاني.

الديكة». أو يكون وضع عندها الاجتهاد في غير محله، بأن يكون اجتهد في موضع توقيف(١). ونحن لا ننفي الإثم في المسائل على الإطلاق، وإنما ننفيه إذا صدر من الأهل مستوفى الشروط، مصادف المحل، فحينئذ ينتفي التأثيم فيه. هذا هو الكلام على التأثيم.

وأما التخطئة: وهو الحكم الثاني، فقد اختلف الناس فيه، واختلف الرواة عن الشافعي وأبي حنيفة. وبالجملة فقد ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب. وقال قوم: المصيب واحد. واختلف الفريقان جميعا، هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى، هو مطلوب المجتهد(٢)؟

فالذي ذهب إليه محققو المصوبة، أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن، [بل الحكم يتبع (٤٥/أ) الظن](٣)، وحكمُ الله [تعالى](٤) على كل مجتهد ما غلب على ظنه. وإليه ذهب القاضي.

وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكما معينا يتوجه إليه الطلب، إذ لابد للطلب من مطلوب، ولكن لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيبا، وإن أخطأ ذلك الحكم المعين، الذي لم يؤمر بإصابته، بمعنى أنه أدى ما كلِّف وأصاب ما عليه(٥).

وأما الذين ذهبوا إلى أن المصيب واحد، فقد اتفقوا على أن فيه حكما معينا لله تعالى، ولكن اختلفوا هل عليه دليل أم لا؟ فقال قوم: لا دليل عليه (٥٨/ب)، وإنما هو مثل [الدفين](٦)، يعثر الطالب عليه بالاتفاق، فلِمَنْ عثر

التعليق

(١) راجع: (٦٥/٣) من هذا الجزء.

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها: إحكام الآمدي (١٤٨/٣ - ١٥٥). والمسودة (٤٩٧ - ٥٠٣). والبحر المحيط (٢٤١/٦ - ٢٥١). وإرشاد الفحول: ٢٦١.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) انظر المراجع السابقة هامش: ٢ من هذه الصفحة.

(٦) في أ: الرقيق. وفي ت: دفين.

[عليه][1] أجران، ولمن حاد عنه أجرٌ واحد، لأجل تعبه وطلبه[2].

والذين ذهبوا إلى أن عليه دليلا، اختلفوا [هل عليه دليل][3] قاطع أو ظني؟ فقال قوم: هو قاطع، ولكن الإثم محطوط عن المجتهد، لغموض الدليل وخفائه[4]. ومن هنا تمادى بشْرٌ المريسي فقال: إذا كان في كل مسألة دليل قاطع، وجب أن يكون المخطئ آثما، كما في سائر القطعيات. وهذا تمام القول بثبوت الدليل القاطع في آحاد المسائل الاجتهادية.

ومنهم من قال: عليه دليل ظني، [ثم][5] اختلفوا في أن المجتهد، هل أُمِر بإصابة ذلك الدليل؟ فقال قوم: لم يكلف المجتهد إصابته، لخفائه وغموضه، ولذلك كان معذوراً مأجوراً[6].

وقال قوم: أُمر بطلبه، وإذا أخطأ لم يكن مأجوراً، لكن حُطَّ الإثم عنه تخفيفاً. هذا تفصيل المذاهب[7].

والمختار عندنا، وهو الذي نقطع به، ونخطِّئ المخالف فيه، أن المسائل الاجتهادية لا يتصور أن تثبت الإصابة للمختلفين على حال، فإنه إن كان في المسألة حكم، فلا يكون إلا حكماً واحداً معيناً. وإن قلنا: إنه لابد أن يثبت في كل واقعة حكم، فلا يتصور أن يكون الحكم إلا واحداً [معيناً][8]، هذا في الواقع.

التعليق

(١) ساقطة من أ.
(٢) انظر المراجع السابقة.
(٣) في ت: هل دليله.
(٤) انظر المراجع السابقة.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) انظر المراجع السابقة في المسألة.
(٧) الهامش السابق.
(٨) ساقطة من أ.

وأما الجواز العقلي، فلا يشترط فيه ذلك. ولا يحيل العقل أن يجعل الله تعالى الحكم على كل مجتهد ما غلب على ظنه. ويتحقق ما قلناه بفرض الكلام في طرفين: **أحدهما** - في الجواز العقلي، **والثاني** - في الوقوع السمعي.

أما الجواز العقلي: فإنه يجوز [عندنا][1] أن يجعل الله تعالى في مسألة حكماً معيناً يطلبه العلماء، فقد يصادفونه أجمعين، وقد يصادفه بعضهم، وقد يجوز أن يخطِئَهُ الجميع، لولا عصمة الله هذه الأمة.

وكيف ينكر ذلك من جهة العقل، والمسألة القطعية وجدت في الشرع [على][2] هذه الصفة، [والأحكام][3] ثابتة معينة، والخلق مأمورون بالطلب؟ ولم تجعل الأحكام فيها تابعة للمعتقدات أصلاً، بل الحكم ثابت، فقد يصادفه المعتقد، [وقد لا][4] يصادفه، [فيجوز][5] من الله [سبحانه][6] وتعالى أن يجعل الأحكام كلها على هذه الصفة، ولم يبق الفرق باعتبار ذات الحكم [ووصفه][7] [وتعيينه][8]، وإنما يرجع الفرق إلى نصب الدليل القاطع وعدم نصبه. وقد قررنا فيما تقدم أن الصحيح عندنا من جهة العقل، تجويز التكليف مع فقدان الدليل[9]. وإنما توقف التكليف على نصب الأدلة من فضل الله [ﷻ][10] على عباده رحمة [بهم][11]. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ

التعليق

(١) ساقطة من أ.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في ت: بالأحكام.
(٤) في أ: أولاً.
(٥) في ت: قد يجوز.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) ساقطة من أ.
(٨) في ت: وبعينه.
(٩) راجع: (١/٣٥٣) هامش: ٦ من الجزء الأول.
(١٠) في ت: تعالى.
(١١) في أ: لهم.

﴿نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[1]. هذا هو الكلام على المسألة من جهة التجويز العقلي[2]. (٥٩/أ)

أما المصير إلى أن الشيء الواحد [من وجه واحد على شخص واحد][3] يختلف المجتهدان فيه، فيقول أحدهما: (٤٥/ب) هو حلال، مخبراً عن الله ﷻ، ويقول الآخر: هو حرام، مخبراً عن الله تعالى، فمحال أن يكونا صادقيْن.

مثاله: قليل النبيذ، إذا سئل عنه الشافعي مثلاً، فقال: حرَّمه الله [ﷻ][4] على جميع خلقه غير مختص ببعض الناس. وسئل عنه أبو حنيفة فقال: أحلَّه الله [تعالى][5] للجميع على ذلك التقدير، فمحال أن يكونا صادقيْن بلا ريب، إما استحالة ذلك عقلاً عند قوم، وإما استحالته شرعاً عند آخرين. وهذا أمرٌ يعلم استحالته بلا إشكال[6]. وقد قال مالك رحمه الله[7] في هذه المسألة: يختلفان فيقول أحدهما: هذا الشيء حلال، ويقول الآخر: هو حرام، وهما مصيبان، وهذا والله ما لا يكون أبداً[8]. وصدق رحمه الله، كيف يقبل [الفعل][9] على الوجه الواحد في وقت واحد حكمين متناقضين؟ هذا مستحيل، لا يستريب فيه ذو تحصيل. [وهو][10] البرهان القاطع على أنه لا يتصور أن يكون المختلفان [مصيبين][11] جميعاً. بل هذا المذهب عين السفسطة، إذ يكون الشيء ونقيضه

التعليق

(١) الآية (١٥) من سورة الإسراء.
(٢) راجع أدلة عقلية أخرى في مراجع المسألة.
(٣) في ت: وقت واحد من جهة واحدة.
(٤) في ت: تعالى.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: إحكام الآمدي (١٥١/٣).
(٧) في ت: رحمة الله عليه.
(٨) بمعناه في جامع بيان العلم لابن عبد البر (٩٢٢/٢).
(٩) في أ: الواحد.
(١٠) في أ: وهذا.
(١١) في ت: مصيبان.

[حقاً][1]. وقد أجابوا عن [ذلك][2] بأجوبة نذكرها:

فقالوا: إنما لزم [هذا][3] من جهة اعتقاد أن الكلام أوصاف للأعيان، فاعتقاد الحل والحرمة، كالسواد والبياض، والصفات الحسية. وذلك وهْمٌ، [وهو][4] من أصول المعتزلة، ولا تنبني أصول أهل السنة عليه.

قالوا: أما إذا كان الحكم يرجع إلى الخطاب، فلا يتناقض أن يحل لزيد ما يحرم على عمرو، [كالمنكوحة][5] تحل للزوج، [والأمة][6] للسيد، وتحرم على الأجنبي، والميتة [تحرم][7] على المختار دون المضطر، والصلاة تجب على الطاهر، وتحرم على الحائض. وإنما [المتناقض][8] اجتماع التحريم والتحليل في فعل واحد من وجه واحد. فإذا تطرق التعدد والانفصال إلى شيء من هذه الجملة، زال التناقض، حتى نقول في الصلاة في الدار المغصوبة: إنما تقع [صلاة][9] وقربة من وجه، [وتقع غصباً][10] من وجه آخر.

فاختلاف الأحوال ينفي التناقض، حتى نقول: يحرُم ركوب البحر على من غلب على ظنه العطب، ويجوز لمن غلب على ظنه السلامة، فيختلف الشخصان باعتبار الشجاعة والجبن، وما ركِّب في القلوب من الجرأة والهلع، فيحل لأحدهما الركوب، ويحرم على الآخر. وكذلك الصلاة تجب على من

التعليق

(١) ساقطة من أ.
(٢) في ت: هذا.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) في ت: وهي.
(٥) في ت: كالزوجة.
(٦) ساقطة من أ.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) في ت: التناقض.
(٩) ساقطة من ت.
(١٠) في ت: تقع عصياناً واعتداء.

غلب على ظنه أنه متطهر، وتحرم على [من][1] غلب على ظنه الحدث.

قالوا: فكذلك يحل شرب النبيذ لمن غلب على ظنه حلُّه، ويحرم على من غلب على ظنه (**٥٩/ب**) أنه بيسير الخمر أشبه. قالوا: فهذا [الأمر][2] لا يتناقض بوجه. **والجواب**: أنا لسنا ننكر [شيئا][3] مما ذكروه، وإنما الكلام إذا عينت المسألة في استحقاق زيد مثلاً [مالاً][4]، فقضى أحدُ العالِميْن بأنه يستحق، وقضى الآخر بأنه لا يستحق، هل يتصور أن يكونا مصيبيْن؟

مثاله: اختلاف العلماء في المكاتب إذا [كاتب وعليه][5] ديون، وقام الغرماء عليه، وكان للسيد نجمٌ قد حلَّ، فأراد المحاصَّة، فقال [أهل المدينة][6]: يختص الغرماء بالمال، ولا يدخل السيد في [المحاصة][7] بالنجم الحالِّ على حال. وقال شريحُ: [يحاصصهم][8] بنجمه الذي حلَّ[9]. والفريقان يحكمان مسندين الحكم إلى ما فهموه من إخبار رسول الله ﷺ عن ربِّه، فإن كلاًّ منهم يقول: هذا حكم الله، فيكون على قول من يقول كل مجتهد مصيب، حَكَمَ الله بأنه يحاصُّ، وأنه لا يحاص، أعني السيد.

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) في ت: أمر.

(٣) ساقطة من أ وفيها: ننكر ما ذكروه.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في أ: كانت عليه.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في أ، ت: الحصاص. من أحصصت الرجل، أي أعطيته نصيبه. وتحاص القوم يتحاصون، إذا اقتسموا حصصا. وكذلك المحاصة. راجع الصحاح (٣/١٠٣٣).

(٨) في ت: يحاصهم.

(٩) راجع المسألة والخلاف فيها: المدونة الكبرى (٣/٢٤٩)، (٦/٣٧٧). والمصنف لابن أبي شيبة (٦/٣٩٥). ومصنف عبد الرزاق (٨/٤١٣). والسنن الكبرى للبيهقي (١٠/٣٣٢). وبداية المجتهد (٤/٢٦٨). والمغني لابن قدامة (١٤/٥٢٥).

وإنما فرضناه في مثل هذه (٤٦/أ) الصورة، حتى يتحقق اتحاد المحل المحكوم فيه. وليس هذا بمثابة حلِّ الميتة لزيد، وتحريم أكلها على عمرو. وهذا لا تناقص فيه، ولا ننكر اشتمال الشريعة عليه، وعلى [أمثلةٍ][١] كثيرةٍ له. ونحن نقول: لم يختلف المجتهدون في المسائل إلا على هذه الجهة التي ذكرناها، فلا يتصور مع هذا التقدير المصيرُ إلى تصويب الجميع بحال. وعلى هذا جرت أقضية العلماء، حتى قال الشافعي: «أَحُدُّ الحنفيَّ إذا شرب النبيذ»[٢].

ثم إنه ينبني على المصير إلى تصويب كل واحد من المجتهدين أمور فضيعة:

منها: أنه إذا تقاوم عند المجتهد الدليلان، تخيَّر بين الشيء ونقيضه، ويقلد [العامي][٣] من شاء من المفتين. فإذا نكح مجتهدٌ مجتهدةً، وقال لها: أنت بائن، ولم يقصد بذلك الطلاق، وكان شافعياً يعتقد بقاء العصمة، وكانت هذه حنفيَّةً تعتقد انقطاعها، وكلٌّ مصيب، فيفضي إلى أن يكون وطأُها حلالاً له، حراماً عليها، وهو فعل لا يتصور إلا من اثنين، فيقع التناقض فيه حلاًّ وحرمة[٤].

وأيضاً: فإنه لو صح تصويب المجتهدين، لجاز لكل واحد من المجتهدَيْن، إذا اختلفا في جهة القبلة، أن يقتدي كل واحد منهما بصاحبه، وإن صلَّى إلى غير جهته، إذ صلاة كل واحد صحيحة[٥]. وكذلك إذا اختلف اجتهادهما في طهارة الماء ونجاسته.

التعليق

(١) في أ: أمثال.

(٢) راجع كتاب الأم (٣٧٢/٨). والمجموع (١١٢/٢٠).

(٣) في ت: القاضي.

(٤) راجع في تقرير هذه الأمثلة وأجوبتها: إحكام الآمدي (١٥١/٣وما بعدها).

(٥) المرجع السابق.

وقد نقل بعض العلماء الاتفاق على فساد هذا الاقتداء[١]. وقد منع بعض المصوبة الإجماع في ذلك، وقال: يجوز الاقتداء مع الاختلاف في الجهة والطهارة والنجاسة[٢]. والعمدة على الحقيقة، إنما هي على الدليل (٦٠/أ) الأول، وهو [تعذر][٣] الصدق مع تحقيق التناقض. وقد تمسك الإمام ههنا بطرفين[٤]:

أحدهما ـ أنه قال: الطلب للحكم واجب، والاجتهاد في الأحكام لازم، وكيف يتصور الطلب والأمر به من غير مطلوب محقق أو مقدر؟ فمن أَقْدَمَ إقدام من لا يعتقد [شوفا][٥] ومطلبا كيف يظن[٦]؟ تقديره: أن العلم [بالعدم][٧] يمنع من الطلب. وإذا كان المصوبة يقولون: إنه لا حكم أصلاً، وإنما يتبع [الحكم][٨] الظن، [فكيف يتصور][٩] أن يظن ثبوت الحكم من يعلم نفيه؟ هذا محال، ظاهر الاستحالة. والأمر على ما قاله: من أنه من عَلِم بنفي أمرٍ، استحال أن يطلب وجودَهُ.

والقاضي وغيره لا ينكر هذا، [ولكن][١٠] النزاع في المطلوب ما هو[١١]؟

التعليق

(١) انظر المرجع السابق.
(٢) انظر المرجع السابق.
(٣) في أ: بعد.
(٤) راجع: (٣/٣١٧) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٥) غير واضحة في أ، ت. والتصويب من البرهان (٢/٨٩٠ س: ٣، ص: ١٣٢٦ س: أخير).
(٦) راجع البرهان (٢/٨٩٠س: ٢ ـ ٥).
(٧) في ت: القدم.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) ما بين [ ] ساقط من ت.
(١٠) ساقطة من ت.
(١١) انظر: (٣/٣١٧) هامش: ٤ من هذا الجزء.

فالإمام يرى أن المطلوب [الحكم](١)، [مباشرٌ](٢) بالطلب، فيلزم سبق الحكم، ثم يتوجه الطلب نحوه، فقد تمكن الإصابة، وقد يمكن الخطأ. والقاضي وغيره يقولون: إنما يتوجه الطلب نحو أمور ثابتة، غير الحكم، وهو مثلا: أن يطلب ظن صدق الراوي، أو ظن استغراق العموم، أو ظهور صيغة «افعل» في الطلب. وهذه أمور ثابتة، فإذا ثبتت هذه الأمور في النفس ظناً، ترتبت الأحكام الشرعية على الظان ثانياً، فيكون الحكم يثبت تابعا لحصول غلبات الظنون في تحقيق تلك الأمارات. فأما المصير إلى توجه الطلب لحصول ما يعلم نفيه، فلا يتصور.

يبقى أن يقال: فإذا كان المطلوب مثلا صدق الراوي، فإذا تناقض [الطالبان](٣) في الصدق، فظن أحدهما صدق الراوي، وظن الآخر كذبه، هل يتصور أن يكونا مصيبيْن (٤٦/ب) في ذلك أم لا؟ فيقال في النظر في الأمارات ما قيل في الأحكام. قلنا: محال أن يكونا مصيبيْن في الأمارات مع التناقض، لكن يجوز أن يجعل الله [تعالى](٤) ظنه الصدق، سببا لثبوت الحكم عليه، فيكون مصيبا في الحكم، وإن غلط في الصدق، كما إذا قضى القاضي بشهادة من يظن أنه صادق، فالحاكم مصيب، وإن كان الشاهد كاذباً. ولكن إذا حكم من صدق [المخبر](٥) بمقتضى الخبر على العموم، وأضاف الحكم إلى الله تعالى، وحكم من ظن الكذب، أو لم يظن الصدق، بأن الحكم لم يوجهه الله تعالى على أحدٍ من عباده، استحال أن يكونا صادقيْن. هذا هو الذي يقوله من قال المصيب واحد.

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) في أ: مباشراً.
(٣) في أ: البابان.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) في ت: الخبر.

وأما **الوجه الثاني** الذي تمسك به الإمام في الترجيح، وهو أنه: كيف يسنح للمجتهد مسالك، فيرى بعضها أرجح من بعض، مع المصير إلى أن الظنون لا تختلف[1]؟ فهذا لعمري لازم، فإنه إذا تحقق في القلب الاستواء مع تصوير الترجيح مع تحقيق الاستواء. (٦٠/ب) وهذا يظهر [أنه][2] متناقض. ولكن [جواب القوم][3] عنه أنهم يقولون: إنما يكون الترجيح في الأمارات التي تترتب الأحكام عليها. فإنا نقول: إذا تناقض قول العدليْن، فمن هو أعدل، فالظن بصدقه أقوى، فيطلب الترجيح في هذه الأمارات، لا بالنظر إلى أقرب الأمريْن في الحكم الثابت عند من لا يرى ثبوت الحكم. هذا ممتنع [عندي][4]، وإنما يصرف الترجيح إلى ما ذكرناه [من أنه أقوى][5]. فإذا قوي في النفس أحد السببيْن، ترتب الحكم عليه حينئذ، فيثبت الترجيح لذلك.

وأما الترجيح على مذهب من يقول المصيب واحد، فلا يتصور الترجيح بين دليلين على الحقيقة، إذ ليس إلا حكم واحدٌ، ولا دليل على الحقيقة إلا واحدٌ، والترجيح بين فاسد وصحيح، غير صحيح. نعم، إذا ثبت أن أحد الأمرين أقوى في النفس، ظن أن الحكم على وفقه، [فيسمَّى][6] ترجيحاً من هذه الجهة خاصة، وإلا [فشرط][7] الترجيح الحقيقي أن يكون كل سبب، لو قدر منفردا صحيحاً.

وقد جاءت أدلة توقيفية تدل على أن المصيب واحد، وليست قواطع، لأنها منقسمة إلى متواترات ظواهر، وإلى نصوص آحاد. أما الظواهر، [فمن][8]

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/٨٩٠س: ٨).
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في أ: الجواب للقوم.
(٤) في أ: عنده.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) في أ: يسمى.
(٧) في ت: فيشترط.
(٨) في ت: من.

كتاب الله ﷻ [قوله تعالى][1]: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾[2]. يقول الله [تعالى][3]: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[4]. فأضاف الإصابة [إلى سليمان][5]، ولم يعنِّف داود عليه السلام[6]. وقال [جل ذكره][7]: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[8]. [فدل][9] أن الحكم ثابت يتوصل إليه بالاستنباط.

وأقوى الأدلة قوله عليه السلام: «إذا اجتهد الحاكم وأصاب الحكم فله أجران، وإن أخطأ فله أجر [واحدٌ]»[10]. وقال عليه السلام لبعض أمرائه: «إن سألك من تقاتلهم أن تنزلهم على حكم الله، [فلا تنزلهم][11]، لأنك لا تدري هل تصيب حكم الله أم لا. وإن سألوك أن تنزلهم على حكمك، [فأنزلهم على حكمك»][12].

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) الآية (٧٨) من سورة الأنبياء.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) الآية (٧٩) من سورة الأنبياء.

(٥) في ت: لسليمان.

(٦) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه: إحكام الآمدي (١٤٩/٣). وراجع تفسير ابن عطية (١٧٥/١٠ - ١٨٠).

(٧) ساقطة من أ.

(٨) الآية (٨٣) من سورة النساء.

(٩) في ت: قيل.

(١٠) ساقطة من ت. والحديث متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح (٣٣٠/١٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٣/١٢).

(١١) ساقطة من أ.

(١٢) ما بين [ ] ساقط من أ. والحديث سبق تخريجه في: (٣٣٦/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.

فهذه أخبار ناصة في الإصابة والخطأ، مع ثبوت الأجر للمخطئ. والأخبار صحيحة مجمعٌ على صحتها. ولا أدري هل بلغت عند علماء الحديث مبلغ المتواترات؟ فإن بلغت مبلغ المتواترات، فهي قواطع في الأدلة.

ومن الأدلة القوية في ذلك أقوال الصحابة [ﷺ][1]، فإنهم قد صرحوا بإمكان الخطأ في المجتهدات. جاء عن أبي موسى أنه قال في مسألة (٤٧/أ) البنت وبنت الابن والأخت، لما حكم فيها بما حكم، قال هو والصاحب (٦١/أ) الآخر للسائل: «وأْتِ ابن مسعود [فإنه][2] سيتابعنا. فقال ابن مسعود بعد أن علم حكمهما: لـ: ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾[3]. وقضى فيها بما قضى. فلما رجع السائل إلى أبي موسى قال: «لا تسألوني ما دام هذا الحبر بين أظهركم»[4]. وقال ابن مسعود في مسألة المفوضة: «أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ، فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان»[5]. وكذلك قال أبو بكر رضي الله عنه في مسألة الكلالة[6]. وقال علي رضي الله عنه: «وإن اجتهدوا فقد أخطأوا، وإن لم يجتهدوا فقد غشوا»[7]. في مسألة إجهاض الجنين، والخوف من الخطأ. ويجرى الصواب فيما اتفق سلف الأمة عليه.

وقد تبين بما ذكرناه أن المصير إلى الإصابة مع تحقيق التناقض محال. وترتيب حكم الشخص في خاصة نفسه على ظنه ليس بمحال. وأدلة السمع

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) الآية (٥٦) من سورة الأنعام.

(٤) أخرجه البخاري. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٢/١٨). وأبو داود (١٠٨/٢). والترمذي. عارضة (٢٤٤/٨). وابن ماجه (٩٠٩/٢). وانظر المسألة في المغني (١٥/٩).

(٥) سبق تخريجه في: (٥٨/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٦) سبق تخريجه في: (٥٧/٣) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٧) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٤٥٨/٩، ٤٥٩). وانظر المغني (١٠١/١٢).

مصرحة بثبوت الحق وتعيينه، وتطرق الخطأ وإمكانه. هذا تمام الكلام ومجرى الدليل. فلنذكر [الآن](١) شبه المخالفين(٢)، وهي تنقسم إلى عقلية وإلى سمعية. فلنبدأ بالعقلية.

قالوا: كَشْف الغطاء في ذلك، أن المسائل انقسمت إلى ما لا نص فيها، وإلى ما فيها نص. فإن فرض الكلام فيما لا نص فيه، استحال الخطأ في ذلك، إذ كيف يتصور أن يقال: أخطأ الحكم، ولا حكم في المسألة؟ هذا محال، لا خفاء باستحالته، فلا معنى للإطناب فيه.

الطرف الثاني: مسألة فيها نص، فيقال: لا يخلو، إما أن يكون الاطلاع على النص ممكنا، وإما أن يكون مستحيلا، فإن كان مستحيلا، فلا تكليف علينا بالمستحيل، لاستحالة تكليف ما لا يطاق.

وبيان ذلك بالمثال: أنه لما كان التوجه إلى بيت المقدس ثابتا بالسنة المتواترة، فإذا نزل جبريل [عليه السلام](٣) على رسول الله ﷺ بالأمر بالتوجه إلى الكعبة، ولم تطلع الصحابة على ذلك، ولا يصح أن يكون التكليف توجه عليهم بالأمر باستقبال الكعبة، وكيف يقدَّر ذلك وهم لو استقبلوا لعصوا؟ وكذلك لو بلَّغ رسول الله ﷺ أهل بيته أو أهل مسجده، فلم [يمكن](٤) [وصول](٥) التبليغ إلى غيرهم، لاستمر التكليف على من لم يبلغه الناسخ، ولو لم يفعل بمقتضى ذلك، [لكان](٦) عاصيا. وكيف يفرض وجوب الاستقبال عليهم، وهم لو استقبلوا لعصوا؟ فإذا كان هذا هو الحكم في مسألة فيها نص، [فالتي](٧) لا نص فيها أولى.

التعليق

(١) ساقطة من أ.
(٢) راجع هذه الشبه في: المستصفى (٢/٣٦٧). وإحكام الآمدي (٣/٢٢٢).
(٣) ساقطة من ت.
(٤) في ت: يكن.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) في أ: كان.
(٧) في ت: فالمسألة التي.

فلئن قيل: فيها نص. قلنا: ذلك النص يمكن الوصول إليه أو لا يمكن؟ (٦١/ب) فإن أمكن الوصول إليه، [فقد تحقق التكليف، ولزمت المعصية بالمخالفة. وإن لم يمكن الوصول إليه][١]، فليس بحكم في حق من لم يمكنه ذلك. ولئن قيل: أخطأ، فعلى سبيل تجوُّزٍ، معناه: أخطأ ما سيصير عليه حكماً عند بلوغه إياه. قالوا: والحاصل [أن][٢] ما لا دليل عليه، فلا تكليف علينا فيه، وما عليه دليل قاطع، يتأتى للمكلف الوقوف عليه. فإذا لم يقف عليه، كان مقصراً عاصياً.

فإن قيل: سقط العصيان عنه للغموض. قلنا: إن انتهى الغموض إلى حدٍّ يحيل الاطلاع، فلا تكليف. وإن كان غامضا مع إمكان العثور، فالمشقة لا تنهض سبباً لسقوط التكليف. ولئن قيل: عليه دليل ظني، فالأمارات الظنية ليست أدلة على الحقيقة؛ (٤٧/ب) وهي تختلف باختلاف النفوس والطباع، فرُبَّ شيء يحرك ظن زيد، وهو بعينه لا يحرك ظن عمرو، وهو بمثابة استحسان الأصوات والألوان، فرُبَّ شيء حسنٍ عند زيد، قبيحٍ عند عمرو. وليست الأدلة القطعية كذلك. قالوا: فسبب هذا الوهم الاعتقاد بأن الأمارات الظنية أدلة على الحقيقة، وليست كذلك.

فلو قيل: فيها أدلة قطعية، ولكن حُطَّ الإثم عن المجتهد لغموضها، [لكان][٣] ذلك باطلاً قطعاً، فإنا نعلم بالضرورة أن [أكثر][٤] مسائل الشريعة ليس فيها أدلة قطعية، فإن الأدلة القطعية [نصوص][٥] كتاب، أو [نصوص][٦]

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٢) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.

(٣) في ت: كان.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: نص.

(٦) في ت: نص.

سنة متواترة، أو إجماع، وقلَّ ما يصادف ذلك في المسائل الفقهية. قالوا: والحاصل أن الإصابة محال أو ممكن، ولا تكليف بالمحال. وإن كان ممكناً، فمن أُمر [به][(1)] فتركه، عصى وأثم. قالوا: ومحال أن يقال هو مأمور به، لكن إذا خالف لم يعص ولم يأثم، وكان معذوراً، لأن هذا يخالف حدَّ الأمر والإيجاب، إذ الواجب: ما يتعرض تاركه للعقاب واللوم[(2)]. قالوا: وهذا التقسيم قاطع يرفع الخلاف مع كل منصف. هذه عيون كلام القوم[(3)].

وقد تمسكوا أيضا [بقريب][(4)] مما ذكرناه، وذلك أنهم قالوا: إذا قضيتم بأن الحكم متعيِّن، وهو الوجوب مثلاً، ثم أدى المجتهد اجتهاده إلى التحريم، فهو لو أقدم على الفعل، لكان فاعلاً واجباً على التقدير، فينبغي ألا يكون عاصياً، إذ قدِّر أنه صادف واجباً، وينبغي إذا ترك، أن يكون عاصيا، التفاتاً إلى المقدَّر، وفي إطباق الأمة على وجوب الانكفاف عما يظن تحريمه، وعلى وجوب الإقدام على ما يظن وجوبه. ولو انكف عن الواجب في ظنه، لعصى على قطع، ولو أقدم على المحرَّم في ظنه، لعصى أيضاً قطعاً، [دليلٌ على ما قلناه][(5)]. وهو سؤال غامض على مذهب من يقول المصيب واحد[(6)]. وإذا أجيب عن هذين السؤالَيْن، اندفع الإشكال (٦٢/أ).

أما السؤال الأول، وهو أنه: هل عليه دليل أو لا دليل عليه؟ فنقول: الكلام مفروض فيما إذا أثبت الله الحكم، ونصب للمكلفين أمارة ظنية عليه، وهو بمثابة ما إذا روى العدل عن [رسول الله ﷺ][(7)] أنه حكم بكذا، فالحكم

التعليق

(١) في ت: بِممكن.
(٢) راجع: (٦٥٥/١) هامش: ٤ من الجزء الأول.
(٣) راجع تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفى (٣٦٧/٢. وإحكام الآمدي (٢٢٢/٣).
(٤) في أ: بقرب.
(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٦) راجع المستصفى (٣٦٤/٢).
(٧) في ت: الرسول.

من الرسول معين، وهو ثابت في نفسه، ومتعلق بأفعال المكلفين، على حسب شرعيته، والعدل المخبر عن ثبوته، مظنونٌ صدقه، فمن صادف ذلك الحكم، وعثر عليه من قول المخبر، فقد أصاب حكم الله ﷻ. ومن ثبت عنده عدالة الشخص، ولم يعثر على الحكم، ولم يظنه، فلا إثم عليه في ذلك، لبذله المجهود.

وقولهم: إنه مأمور أو غير مأمور، [هو مأمور][1] بطلب حكم الله ﷻ، وواجب عليه ذلك.

وقولهم: إذا ثبت الوجوب، لم يكن بدٌّ من المعصية، والذم عند المخالفة. وقد كنا قدمنا في حد الواجب: أنه الذي يذم تاركه بوجه ما[2]. وحققنا أن الصلاة تتصف بالوجوب في أول الوقت، وأن من مات في وسط الوقت لا يموت عاصيا، ولم نرتض قول من يجعل العزم بدلا عن الواجب[3]. وهذا الذي نحن فيه من ذلك النوع. نعم، يتوجه الذم على تارك ذلك الواجب عندما يثبت عنده وجوبه، فقد تحقق نعت الوجوب في حقه، وامتاز عن غير الواجب بذلك.

وأما الجواب عن السؤال الثاني: وهو أنه إذا ظن الوجوب، وجب الإقدام قطعا، بإجماع (٤٨/أ) المسلمين، فكيف يقطع بوجوب الإقدام مع احتمال أن يكون الشيء غير واجب؟ وهذا من أغمض الأسئلة. وسبيل الجواب أن نقول: إذا ظن المكلف الوجوب مثلا، قطع في حقه بوجوب التعظيم، وتحريم الاستهانة. والإقدام على المخالفة بعد ظن الوجوب، استهانة، [وهو محرم][4]، وهي محرمة على وجه مقطوع به، لا على مظنون، فإن من ظن أن

التعليق

(١) ساقطة من أ.
(٢) راجع: (١/٨٤٦) من الجزء الأول.
(٣) راجع: (١/٦٥٥) هامش: ٥ من الجزء الأول.
(٤) ساقطة من ت.

زيدا سيده ومالكه مثلا، ثم استهان بأمره، وأعرض عن موافقته، استحق [التقريع][1] من مالكه، وإن كُشف الغيب أن ذلك الآمر ليس هو المالك. فمن هذه الجهة يعصي من ظن الوجوب، ولم يقدم على العمل.

فأما النظر إلى خصوصية العمل، فلا يقطع بوجوبه على حال، وكيف يقطع بوجوبه من جهة خصوصيته، [وقد][2] يجوز أن يكون [حراما عليه فعله][3]؟

فإن قيل: فعلى تقدير تحريمه باطنا، كيف يتصور أن يقطع بكونه مطيعا مع تجويز التحريم؟ [فنقول][4]: لم نقطع بكونه مطيعا بالنظر إلى خصوصية الفعل، بل نظن ذلك [ظنا][5]، وإنما نقطع بالطاعة، بناء على الأمر الكلي الذي قررناه.

هذا هو الذي لا يصح [عندنا][6] سواه (٦٢/ب)، ولا يجري على الكتاب والسنة وأقاويل الصحابة واختلاف أهل العلم في مسائل على التناقض في النفي والإثبات غيره. ومفرعو المسائل لم يفرعوها خاصة أصلا، بل وضعوها وضعا شاملا للكافة، كلٌّ يظن أن الله تعالى لم يحكم على عباده إلا بما ذكره المفرع أو المفتي، اللهم إلا في مسائل نادرة، تكون الأدلة من الجانبين متقاربة، فترجع الفتوى إلى التخيير، ويقع التعيين من باب التفصيل. وهذا كما يقال في السجود للسهو في النقصان والزيادة: أن سجود النقص قبل السلام، وسجود الزيادة بعد السلام، ولو عكس المكلف لكان في سعة، لأن الأمر في

التعليق

(١) في ت: التعزير.
(٢) في ت: هو.
(٣) في أ: عليه حراما فعله.
(٤) في ت زيادة: أيضا.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) ساقطة من أ.

هذا الترتيب ليس بضيق على المكلفين[1]. هذا تمام الكلام في حقيقة التخطئة والتصويب.

فلنتكلم بعد ذلك على حقيقة ثبوت الحكم المعين في المجتهدات. أما نحن إذا ذهبنا إلى أن المصيب واحد في المجتهدات، فلابد من حكم معين قبلة الطالب، وإليه يتوجه طلبه، فيصيب أو يخطئ.

وأما المصوبة، فقد اختلفوا فيه، فذهب بعضهم إلى إثباته، وإليه تشير نصوص الشافعي[2]، لأنه قال: لابد للطالب من مطلوب[3]. والإمام[4] ذكر هذا[5]، ولم يصرح بأن المصيب واحد، ولا أن كل مجتهد مصيب[6]. ولكن اللائق [بالمعممين][7] أن يقولوا المصيب واحد، وربما عبروا عنه: أن مطلوب المجتهد الأشبه، والأشبه معيَّنٌ عند الله ﷻ[8]. ومن العجائب في ذلك، المصير إلى تعيُّن حكم الله ﷻ، وأنه ليس له إلا حكم واحد، ثم القضاء بأن من حاد عنه، فهو مصيبٌ لحكم الله تعالى. ولا معنى للإطناب في إفساد هذا، فإنه من الكلام الغثِّ. ولا يتصور مع القول [بتعين][9] الحق أن يكون كل مجتهد مصيب، إلا أن يراد أنه مصيب باعتبار ما كلف من الطلب، وإن كان مخطئاً

التعليق

(١) راجع: الاستذكار لابن عبد البر (٤٠٢/٤). وبداية المجتهد (٤٤٩/١). والمغني (٤١٥/٢).
(٢) في ت زيادة: ﷺ.
(٣) راجع في اختلاف النقل عن الشافعي: البحر المحيط (٢٥١/٦وما بعدها).
(٤) في ت زيادة: ﷺ.
(٥) راجع البرهان (٨٩٠/٢، ١٣٢٤). وانظر ما قاله الشارح في: (٣١٧/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٦) راجع مختار الإمام في البرهان (١٣٢٥/٢).
(٧) في ت: التعيين.
(٨) راجع البرهان (١٣٢٦/٢وما بعدها). والبحر المحيط (٢٤٥/٦).
(٩) في أ: بعين.

للحكم[1]. فهذا هو الذي يقوله من يقول المصيب واحد، فإنه يقول: هو مطيع، وإن لم يكن مصادفاً للحكم[2].

مسألة: في وجوب الاجتهاد على المجتهد. وقد أجمعوا على أنه [إذا][3] تمم الاجتهاد وأنهاه نهايته، وحصل على ظن الحكم، فلا يجوز له أن يقلد غيره في هذه الصورة، بل عليه أن يحكم بما أداه إليه اجتهاده[4]. أما إذا لم يجتهد، فإنه ينظر، فإن لم يكن من (٤٨/ب) أهل الاجتهاد في المسألة، وإن كان عنده نظر، وإنما يكون من أهل الاجتهاد فيها بشرط أن يحصِّل علما على سبيل الابتداء. [فهذا حكمه][5] التقليد، ولا يتوقف العمل عليه على استئناف تحصيل [علم][6]، وهذا مجمع عليه[7]. وإن كان من أهل الاجتهاد **(٦٣/أ)** في المسألة، بحيث لو نظر، لتمكن من الوقوف على الحكم مستندا إلى دليله، بحيث يستغني عن تعلم علم من غيره، فهل [يجب][8] عليه الاجتهاد، أو يجوز له التقليد؟

فقال قوم: انعقد الإجماع على أنه لا يجوز تقليد مَنْ بعد الصحابة. وقال قوم: الصحابة والتابعون[9]. وكيف يصح دعوى الإجماع، وممن قال [بتجويز][10]

التعليق

(١) راجع اختلاف الأقوال في المسألة: البحر المحيط (٦/٢٤٤ - ٢٤٧).
(٢) انظر المرجع السابق.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) راجع البحر المحيط (٦/٢٨٥).
(٥) في أ: فهذه حكمة.
(٦) في ت: العلم.
(٧) انظر المرجع السابق.
(٨) في أ: يجوز.
(٩) انظر البحر المحيط (٦/٢٨٥ - ٢٨٨).
(١٠) ساقطة من ت.

تقليد العالم: أحمد بن حنبل[1]، وإسحاق بن راهويه[2]؟ وقال محمد بن الحسن[3]: يجوز أن يقلد من هو أعلم منه، ولا يجوز أن يقلد [من هو][4] دونه أو مثله[5].

وقال قوم: يجوز أن يقلد فيما يفتي به وفيما يخصه. وقال قوم: يجوز أن يقلد فيما يخشى فوات وقته، دون ما يتسع وقته. وقال القاضي: لا يجوز أن يقلد العالِمُ العالِمَ بحال، وسواء في ذلك ما يخصه، وما يفتي به، وسواء أيضا في ذلك الصحابة وغيرهم[6]. وهذا هو الأغلب على الظن عندنا.

والدليل عليه: أن تقليد من لم تثبت عصمته، ولم تتحقق إصابته، بل كان السهو والخطأ متطرقين إليه، لا يثبت إلا بنص، أو قياس على منصوص، ولا

التعليق

(١) هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، أبو عبد الله المروزي ثم البغدادي، إمام المذهب، وصاحب المسند وغيره. اعتنى بالحديث من صغره وطاف البلاد في طلبه. روى عن جمع، وروى عنه البخاري ومسلم وخلائق. توفي سنة (٢٤١) هـ. انظر ترجمته في: طبقات الحفاظ: ١٨٦. وتهذيب التهذيب (٧٢/١). وطبقات الحنابلة (٤/١ - ٢٠).

(٢) في ت زيادة: وسفيان الثوري. وابن راهويه هو إسحاق بن إبراهيم التميمي المروزي. أبو يعقوب، عالم خراسان في وقته، قال الخطيب البغدادي: اجتمع له الحديث والفقه والصدق والورع والزهد. روى عنه البخاري ومسلم والترمذي وآخرون. توفي سنة (٢٣٨)هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣٥٨/١١). وانظر هذا المذهب في إحكام الآمدي (١٥٩/٣).

(٣) هو الإمام المجتهد، فقيه العراق، أبو عبد الله، محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي، صاحب أبي حنيفة، ومدون علمه، ولي القضاء للرشيد بعد القاضي أبي يوسف، وروى «الموطأ» عن الإمام مالك. أخذ عنه الشافعي. توفي سنة (١٨٩)هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٣٤/٩).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع إحكام الآمدي (١٥٩/٣). والمسودة: ٤٦٨.

(٦) انظر هذه المذاهب في المرجعين السابقين.

نص، ولا يمكن القياس على المنصوص، [إذ][1] المنصوص للعامي والمجتهد.

أما العامي، فيجب عليه التقليد، إذ ليس يمكنه غير ذلك، وهو مأمور ومنهي، ومن لا بصر له، فهو مفتقر إلى أن يستضيء ببصر غيره. وأما المجتهد، فإنه يعمل برأيه[2]، وهو يعلم ظن نفسه، ولا يعلم ظن غيره، فكيف يصح قياسه عليه واعتباره به؟

فإن قيل: فهو لا يقدر إلا على تحصيل ظن، وظن غيره كظنه، لا سيما على القول بتصويب المجتهدين. قلنا: الذي نختاره أن المصيب واحد، وقد تقدم الكلام عليه. وأما كونه لا يقدر إلا على ظن، وظن غيره كظنه. قلنا: بينهما فرق، وهو أن المجتهد يعلم ظن نفسه، ويحق[3] إمكان الغلط في ذلك، بخلاف ما إذا [قلد][4] غيره، فإنه يجوز أن لا يكون الغير ظانا أصلاً.

وإذا ثبت هذا الافتراق، بطل الإلحاق، ووجب الاقتصار على الشرع بالإجماع[5].

وأوضح الأدلة على ذلك، أنه إذا حصل له ظن بالحكم، امتنع أن يتركه لظن غيره، فيدل ذلك على أنه هو الأصل، وظن غيره [في معنى البدل، ولذلك ترك ظن غيره لظن نفسه، فدل ذلك على أن ظن نفسه هو الأصل، وظن غيره][6] هو البدل[7].

وإذا تحقق ذلك، فالقدرة على الأصل، تمنع من البدل، كما في الماء

التعليق

(١) في أ: أنه.

(٢) في ت زيادة: ويرى.

(٣) من حققت الأمر: أي تحققته وتيقنته. راجع القاموس المحيط (٣/٣٠٠).

(٤) في أ: ملك.

(٥) وهو عدم جواز تقليد المجتهد غيره في خلاف ما أدى إليه اجتهاده. راجع إحكام الآمدي (٣/١٦١). والمسودة: ص: ٥٢٢.

(٦) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٧) راجع في تقرير هذا الدليل: المرجعين السابقين.

والتراب، وكذلك في خصال كفارة اليمين، وجواز الصيام، وكذلك خصال كفارة الظهار، فإن القدرة على تحصيل عتق الرقبة، تتنزل منزلة ملك الرقبة. وهذا غالب في الشريعة في الأبدال والمبدلات.

وقد شذت **مسألة** واحدة، وهي مسألة: من ملك خمسا وعشرين من الإبل، فإنه **(٦٣/ب)** يجب عليه بنت مخاض، وإن لم تكن، فابن لبون ذكر، فوجدان بنت المخاض، يمنع من إخراج ابن اللبون[١]. وليس التمكن من تحصيله، يمنع من ذلك، ولكن غالب الشريعة وأكثرها على خلاف ذلك، فلزم تنزيل الأمر على [الأعم][٢] الأغلب، ولا [تنزل][٣] على الأقل الأندر.

فإن قيل: يدل على جواز تقليد العالِم العالم ظواهر من الكتاب **(٤٩/أ)**. منها: قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٤]. وقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[٥]. وقوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ كلام عام، يتناول سؤال كل سائل.

قلنا: أما قوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾، فهذا خطاب مواجهة، وخطاب المواجهة لا عموم له عندنا، فإنه [قد][٦] يقول [الملك][٧] [البعض][٨] من حضر من غلمانه: اركبوا، ولا يريد جميعهم. ولا يكون اللفظ مجازا على تقدير مخاطبة البعض، وإنما يفهم مَنْ قَصَدَه بالخطاب بقرينة الحال والمقال، فلا

التعليق

(١) راجع هذا المثال في المرجعين السابقين. وانظر المسألة في: بداية المجتهد (٨٧/٢). والمغني (٢٠/٤).

(٢) في أ: الأمر.

(٣) في أ: نقول.

(٤) الآية (٧) من سورة الأنبياء.

(٥) الآية (٨٣) من سورة النساء.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) ساقطة من أ.

يثبت العموم للخطاب في هذه الصورة. ثم الظاهر أنه أراد سؤال العوام للعلماء، ولهذا قال: ﴿إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. أما من هو قادر على علم المسألة، فهو بمثابة المسؤول. وسياق الآية يرشد إلى فرق بين السائل والمسؤول(١).

وأما قوله: [﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾](٢)، فيحتمل أن يكون المراد بأولي الأمر: الأمراء، فيكون الخطاب متوجها إلى الرعية، أي في الانقياد والطاعة، وبذل النصيحة، وعدم الخروج على الأئمة. وإن كان المراد بأولي الأمر: العلماء، فيكون ذلك خطابا للعوام الذين لا يدرون الشرع، ولا يعرفون طرق الاستنباط، فهؤلاء يلزمهم مراجعة جميع العلماء. إذ ليس لهم آلة هذا الشأن(٣).

وقد جاءت عمومات تعارض هذه، وهي أقوى منها، كقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾(٤). وقوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾(٥). وقوله ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾(٦). فهذا أمر [بالتدبر](٧) والاستنباط والاعتبار، وليس خطابا مع العوام، فلم يبق مخاطبا إلا العلماء، والمقلد تارك [للتدبر](٨) والاعتبار والاستنباط. وكذلك قوله تعالى: ﴿[ٱتَّبِعُوٓاْ](٩)

التعليق

(١) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه: إحكام الآمدي (١٦٠/٣).

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾. والآية (٨٣) من سورة النساء.

(٣) راجع في تقرير هذا الدليل: المرجع السابق.

(٤) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٥) الآية (٨٣) من سورة النساء.

(٦) الآية (٢٤) من سورة محمد.

(٧) في أ: بالتدبير.

(٨) في أ: للتدبير.

(٩) في أ، ت: اتبعوا أحسن. والذي في سورة الزمر الآية (٥٥): ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾.

﴿مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾[1]. وهذا بظاهره يوجب الرجوع إلى الكتاب، لكن دل الكتاب على السنة، والسنة على الإجماع، والإجماع على القياس. وأما اتباع أقوال بعض [الناشئة][2]، فلم يتلق من شيء من هذه الأدلة، فلا يجوز التمسك به. والمسألة ظنية يقوى فيها التمسك بهذه الأدلة وبأمثالها.

ويدل (٦٤/أ) على ذلك سيرة [الصحابة ﷺ][3] فإنهم كانوا يجتمعون ويتشاورون، ولا يكتفي بعضهم من بعض بمجرد ذكر الحكم، حتى يبحث عن الدليل[4]. وهذا أيضا ليس بقاطع، لأن الذي يقول: يقلد العالم العالم لا يوجب ذلك، بل يجوزه. فلعل الذين سلكوا هذا المسلك، إنما سلكوه [بناء][5] على أنه أحسن، لا على أنه حتم لازم. وقد [تباهلوا][6] في مسائل كثيرة، كمسألة الجدة والعول، والمفوضة، ولم [يركن][7] بعضهم فيه [إلى][8] تقليد بعض، بل سلكوا مسلك الاستدلال. هذا هو الأمر الواضح عندنا.

فإن قيل: لم ينقل عن طلحة والزبير و [سعيد][9] بن زيد[10] تعرض

التعليق

(١) الآية (٣) من سورة الأعراف.

(٢) في ت: الناس. والناشئ: الحدث الذي قد جاوز حد الصغر. والنشئ: أول ما ينشأ من السحاب. راجع الصحاح (٧٧/١).

(٣) في ت: أصحاب رسول الله ﷺ.

(٤) راجع: (٦٥٩/٢) وما بعدها من الجزء الثاني.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في أ: تفاصلوا. وفي ت: تماهلوا. ولعل المثبت هو الصحيح. ومنه قول ابن عباس رضي الله عنهما: «من شاء باهلته». في الأثر المخرج في ص: ٦٢٨من الجزء الأول.

(٧) في أ: يذكر.

(٨) في أ: إلا.

(٩) في ت: سعد.

(١٠) هو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى العدوي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، أسلم قبل دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم، وهاجر، وشهد أُحُداً والمشاهد=

للفتوى، مع أنهم [مجتهدون][1]. والظاهر أنهم كانوا يقلدون. قلنا: هذا خيال باطل، وَوَهْمٌ بيِّن، فمن أين يلزم إذا لم يكونوا يشتغلون بالفتوى، أنهم كانوا يقلدون غيرهم؟ بل الظاهر أن المجتهد الذي له في نفسه بصر، لا يرد أمره إلى غيره بحال.

فإن قيل: فما تقولون في تقليد الأعلم؟ قلنا: إذا ثبت أن نظر غيره في معنى البدل، وأن نظره هو الأصل، لزم أن ينظر أولاً، فإن وافق نظره نظر الأعلم، [فذاك][2]، وإن خالف نظره نظره، فأي فائدة لكونه أعلم، [وهو][3] قد ظن خلاف (٤٩/ب) رأيه، وظنه خاص به؟ وكون ذلك أعلم، لا يمنعه من حصول ظن المخالفة، فلا التفات إلى كونه أعلم بحال. وقد كان أصاغر الصحابة يخالفون الأكابر منهم. وكثيرا ما خالف ابن عباس [عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وغيرهما من جملة الصحابة، وإن كان ابن عباس][4] معترفا بأن عليا أعلم منه. وقد صرح بذلك[5].

والذي نراه وجوب الاجتهاد على المجتهد، ولا يقلد غيره بحال. فإن قيل: فهل من فرق بين ما يخصه وبين ما يفتي به؟ قلنا: يجوز أن ينقل للمستفتي مذهب الشافعي وأبي حنيفة، لكن لا يفتي من نفسه بتقليد غيره، إذ لو جاز ذلك، لجاز للعوام الفتوى. وأما ما يخصه وضاق الوقت، وكان في البحث تفويت، فهذا هل يلحق بالعاجز في جواز التقليد؟ فيه نظر فقهي، وهو يشبه العدول إلى التيمم عند ضيق الوقت، وتناوب جماعة على بئر. والصحيح عندنا

التعليق

= بعدها. مات بالعقيق، وحمل إلى المدينة سنة (٥٠) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (٢/٢). والإصابة (٢/٤٦).

(١) في ت: متعبدون.

(٢) في ت: فذلك.

(٣) في أ: وهذا.

(٤) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٥) راجع: (٢/٨٩٨) هامش: ١ من الجزء الثاني.

[فيها][1] العدول إلى التيمم. وفيه قول: إن [المتيمم][2] [يعيد][3] بعد الوقت، والمشهور خلافه[4]. فكذلك هذا يقلد، لضرورة فوات الوقت[5].

ويتصدى النظر أيضا في **مسألة**، [وهي][6] إذا كان صاحب الواقعة قد حصَّل أكثر مما تحتاج المسألة إليه، وبقي عليه تحصيل بعض المواد، فهذا فيه نظر، فهل يلتحق بالعالم أو بالعامي؟ (٦٤/ب) والصحيح عندنا التحاقه بالعامي في جواز التقليد، وكونه قادرا على تحصيل علم تلك المادة، كذلك العامي قادر على تحصيل كل المواد[7]. فإذاً إنما يمنع التقليد على المجتهد، وهو الذي قد حصل مدارك المسألة، ولم يبق إلا تصفح الجزئيات.

مسألة: في نقض الاجتهاد بالاجتهاد. إذا أدَّاه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فنكح امرأة خالعها ثلاثا، ثم تغير اجتهاده ورآه طلاقا، لزمه فراقها، ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده[8]. [ولو][9] حكم بصحة النكاح بعد أن خالع الزوج ثلاثا، ثم تغير اجتهاده، لم يفرق بين [الزوجين][10]. ولم ينقض اجتهاده السابق بصحة النكاح، لمصلحة الحكم، فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد، لنقض النقض أيضا، ولتسلسل، واضطربت الأحكام، ولم يوثق بها[11].

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) في أ: المقيم.
(٣) في أ: يقيم.
(٤) راجع: المدونة (٤٢/١). والشرح الصغير (٢٦٨/١).
(٥) راجع هذا القول في المسودة: ٤٧٠. والبحر المحيط (٢٨٧/٦).
(٦) في أ: وهو.
(٧) راجع هذا القول في البحر المحيط (٢٨٤/٦وما بعدها).
(٨) راجع المسألة والخلاف فيها: إحكام الآمدي (١٥٨/٣). والبحر المحيط (٢٦٦/٦ وما بعدها). وفيه نقل عن الشارح.
(٩) في أ: ولم.
(١٠) في ت: الدرجتين.
(١١) انظر في تقرير هذا الدليل: المرجعين السابقين.

[أما][1] إذا نكح المقلد بفتوى مفتٍ، وأمسك زوجته بعد دور الطلاق، وقد نجز الطلاق بعد الدور، ثم تغير اجتهاد المفتي، فهل على المقلد تسريح زوجته؟ هذا فيه نظر، والظاهر أنه يجب التسريح، كما لو تغير اجتهاد الناكح في نفسه، فإنه يلزمه التسريح. وهو إذا لم يكن من أهل النظر، فقد نَزَّل مقلده منزلته. وكما لو تغير اجتهاده عن القبلة في أثناء الصلاة، فتحول إلى الجهة الأخرى، كما لو تغير اجتهاده في نفسه[2].

وإنما حُكْمُ الحاكم هو الذي لا ينقض، لكن بشرط ألا يخالف نصا ولا دليلا قاطعا، فإن أخطأ النص نقضنا حكمه. وكذلك إذا انتبهنا لأمر معقول في تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه، بحيث يعلم أنه لو نُبِّه له، لعلم قطعا بطلان حكمه، فينقض حكمه[3].

وقد اضطربت العلماء في مسائل، لا للنزاع في هذه [القواعد][4]، ولكن للتردد في أن الحاصل من الحاكم حكم، أو كَفٌّ عن الحكم؟

وتلك المسائل: ما إذا تزوجت بغير إذن الولي، فرفع ذلك إلى حنفي يرى صحته، فقضى بالصحة، فقال أكثر أصحابنا: يجب إمضاء الحكم، ورأوا ذلك حكما[5] (٥٠/أ). وقال ابن الماجشون: يفسخ [النكاح][6]، ورأى أن قوله: الحكم، [أي][7] كَفٌّ عن التعرض لفسخه[8]، وكذلك ما ضاهى ذلك.

فإن قيل: فإذا خالف النص لا لتقصير من قبله، بل لكونه لم يبلغه،

التعليق

(١) في أ: إذا.

(٢) راجع هذا المثال في المرجعين السابقين.

(٣) راجع المسألة في: إحكام الآمدي (١٥٨/٣). والبحر المحيط (٢٦٨/٦).

(٤) في ت: القاعدة.

(٥) راجع المدونة (١٧٧/٢). والاستذكار (٤٥/١٦). والشرح الصغير (١٢٠/٣).

(٦) في ت: هذا النكاح.

(٧) ساقطة من أ.

(٨) انظر المراجع السابقة.

فيقضي بخلافه، ثم اطلع [عليه][1] هو أو غيره، فهل ينقض حكمه أو لا ينقضه؟ فإن قلتم ينقضه، فهو كان مأمورا به، مأذوناً له في الحكم بسببه، فقد فعل ما أمر به. وإن قلتم يستمر حكمه، فكيف يستمر حكمه على مخالفة النص؟ قلنا: هذا إنما يلزم من يقول كل مجتهد [مصيب][2]، (٦٥/أ) أما نحن، فلا نرى ذلك، ونثبت الخطأ في المجتهدات، فكيف فيما تحقق النص فيه؟

وقد اعتذر الأولون عن هذا بأن قالوا: إنما يكون مصيبا بشرط أن لا يطلع على النص، فإذا اطلع عليه، وجب التدارك. ويجوز أن يختلف الحكم بالعلم والجهل، كما يختلف بالسفر والإقامة، والطهر والحيض، والصحة والمرض. لكن بين هذه الأمور وبين الجهل والعلم فرق، فإن من سقط عنه الوجوب بعجز أو عدم، لم يجب على غيره إزالة عجزه أو عدمه. ولو سقط عنه الوجوب لجهله، وجب على العالم إزالة جهله، فإن تعليم العلم ونشر الشرع وإزالة الجهل واجب. ولذلك نقول: من صلَّى وعلى ثوبه نجاسة لا يعلمها، صحت صلاته ولا يقضيها[3]. ومن رأى على ثوبه تلك النجاسة، يلزمه تعريفه. و[لو][4] تيمم ليصلي، وَقَدَرَ غيره على أن يزيل عجزه بحمل الماء إليه، لم يلزمه[5]. ففي هذه الدقيقة يختلف حكم العلم والجهل، وحكم سائر الأوصاف.

فإن قيل: فلو خالف العالم قياسا جليا، هل ينقض حكمه؟ قلنا: قال الفقهاء: ينقض [حكمه][6]، فإن أرادوا المقطوع به[7]، فصحيح، وإن أرادوا به

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) انظر الفرع في المدونة (٢٠/١). والشرح الصغير (١٠١/١).
(٤) في ت: ومن.
(٥) راجع المدونة (٤٢/١). والشرح الصغير (٢٨٠/١).
(٦) ساقطة من أ.
(٧) وهو ما تناهى في الجلاء حتى لا يجوز ورود الشريعة في الفرع على خلافه، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ ونحوه. وراجع في أقسام القياس الجلي: البحر المحيط (٣٧/٥).

قياسا [مظنونا][١]، ولكنه جلي[٢]، فهذا مشكل، والفرق بين مظنون ومظنون عسر، وضبط درجة [للظن][٣]، يتوقف عندها في الإمضاء والنقض، لا قدرة عليه. وقد قال الفقهاء: ينقض القضاء إذا خالف قياسا جليا أو خبرا صحيحا أو عملا مستمرا[٤].

أما الأعمال المستمرة، فإن كانت أعمال أهل الإجماع، فالأمر فيها واضح، وإن كانت أعمال أهل المدينة، كما جرى في الأحباس والمد والصاع، فهذه الأعمال تدل على سنن ثابتة، فيتنزَّل ذلك منزلة الأخبار الصحيحة. قلنا: الصحيح عندنا أنه لا ينتقض الحكم، إلا في مواضع القطع بالغلط. والقضاء بتقديم خبر الواحد على جنس القياس، ليس [بمقطوع][٥] به عندنا. وكيف يقطع بتقديم الخبر المعين الذي عارضه القياس، وكون الخبر المعين مستند العمل مظنونا؟ فكيف يقطع بتقديمه على غيره في استناد العمل إليه، مع كوننا نظن أن حكم الله على مقتضاه؟ وهذا قد سبق تقريره قبل هذا[٦].

وعلى الجملة، المقطوع به كون أخبار الآحاد يستند إليها العمل على الجملة. وكذلك القياس من حيث الجملة. وأما الحكم [بخبر][٧] معيَّن، فليس مقطوعا به، [بل][٨] مظنونا، وليس [ترك][٩] العمل به في صورة مخصوصة، تركاً للعمل بأخبار الآحاد على الإطلاق[١٠].

التعليق

(١) في ت: ظنيا.
(٢) انظر المرجع السابق.
(٣) في ت: الظن.
(٤) راجع إحكام الآمدي (١٥٨/٣). والبحر المحيط (٢٦٨/٦).
(٥) في أ: مقطوع.
(٦) راجع: (٣٠٥/٣) من هذا الجزء.
(٧) في أ، ت: لغير.
(٨) ساقطة من أ.
(٩) ساقطة من أ.
(١٠) راجع: (٣٠٥/٣) من هذا الجزء.

فإن قيل: [فإن][1] حكم بخلاف اجتهاده، لكنه وافق اجتهاد غيره، فما الذي تقولون؟ (٦٥/ب) ولو حكم حاكم مقلد بخلاف قول من يقلده، فهل ينقض حكمه؟ قلنا: هذا في حق المجتهد لا يعرف يقينا، بل يحتمل تغيُّر اجتهاده. نعم، هو في خاصة نفسه، إذا علم أنه حكم بخلاف اجتهاده، وجب عليه نقض حكمه، إلا أن تكون القضية تتعلق بغيره، فلا يقبل قوله على غيره، لمصلحة الحكم أيضا[2]. و[لذلك][3] منع الحاكم [أيضا][4] من أن يحكم بعلمه، لمصلحة الخلق في ذلك[5]. (٥٠/ب) وأما المقلد، فلا يصح حكمه عند الشافعي، وهو ظاهر قول مالك رحمه الله، فإنه قال: إذا اجتمع في القاضي خصلتان، رأيت أن يستقضى، وهما: العلم والورع[6].

وإن قضينا بصحة حكم المقلدين في وقتنا لضرورة الوقت، وفقدان المجتهدين، تصدَّى النظر في أمر [آخر][7]، وهو أنه: هل يتخير المقلد في تقليد من شاء، أو يجب عليه تقليد الأعلم[8]؟ وهذه مسألة سيأتي الكلام عليها، إن شاء الله تعالى. فإن جوزنا، فهذا قد وافق مذهبنا من حيث الجملة، فلا ينقض قضاؤه. وإن قلنا: لا يتخير، بل يرجّح - وهو الصحيح - أوجبنا عليه اتباع الأعلم عنده. فإذا قضى بخلاف قوله، فلم يفعل ما أمر به، فقد وقع الحكم في غير محله، فينبغي أن ينقض قضاؤه[9].

التعليق

(١) ساقطة من أ.
(٢) راجع البحر المحيط (٢٨٨/٦).
(٣) في ت: كذلك.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) راجع: (٥٨٢/٢) هامش: ٦ من الجزء الثاني.
(٦) بمعناه في المدونة (١٤٩/٥). والكافي لابن عبد البر (٢٥٧/٢).
(٧) ساقطة من أ.
(٨) راجع البحر المحيط (٣١٢/٦).
(٩) نهاية ما بدأه الشارح في (٣١٧/٣)، ويبدأ كلام الإمام الذي انتهى في (٣٢١/٣).

فصل. اختلف أهل الأصول فيما يعلل وفيما لا يعلل

من أحاط بما قدمناه من الطرق التي تتضمن إثبات العلل، هان عليه مدرك هذا الفصل، واطرد له النفي والإثبات على أقرب وجه. وتمام الغرض يحصل بهذا النوع من النظر، مع الالتفات إلى تقاسيم الأقيسة.

الشرح

قال الإمام [رحمه الله][1]: **(فصل ـ فيما يعلل وما لا يعلل)** إلى قوله **(فإن رأى في وجهه [تقطيعا وتكريها][2]][3] فهذا مثال الأشباه)**[4]. قال الشيخ أيده الله: ابتدأ الإمام من هذا المكان على أركان القياس، وبيان ما يعلل من الأصول، وما لا يعلل، وما يصح أن يتلقى من القياس، وما لا يصح. فلنتكلم على ذلك على الترتيب، ولنبيِّن شروط كل ركن على وجه وجيز، ليحصل الغرض على الكمال، وبالله نستعين[5].

اعلم أن أركان القياس أربعة: الأصل والفرع والجامع والحكم. أما الأصل: فهو الذي ثبت حكمه، وكانت نسبة الفرع إليه والاعتبار [به][6]. وله شروط:

الأول: أن يكون [حكم الأصل][7] ثابتا، فإنه إن لم يكن حكمه ثابتا، خرج عن كونه أصلاً، ولم ينتفع به الناظر ولا المناظر، فعدم الحكم يخرج

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) في البرهان: تغيظا وتكرها.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) انظر البرهان (٨٩١/٢ س: ١ ـ ص: ٨٩٣ س: ٧).

(٥) في ت زيادة: ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(٦) ساقطة من أ. وانظر في المراد بالأصل: المحصول (٢٤/٢/٢). والبحر المحيط (٨٥/٥).

(٧) في أ: حكمه للأصل.

والذي تمس الحاجة إليه الآن، النظر في قياس المعنى وقياس الشبه. فمهما أراد الناظر، وقد ثبت حكم في الشرع، أن يتبين أنه معلل بمعنى، بحث على المعاني المناسبة. فإن وجد في محل الحكم معنى مناسبا للحكم، فطرده [و][1] لم يبطل، ولم [يناقض][2] أصلا، عرف كون الحكم معللا.

الشرح

القياس عن حقيقته(٣).

الثاني: أن يكون حكماً شرعياً، فإنه إن كان لغويا، لم يتأت القياس فيه عندنا، فكون الحكم لغويا، يمنع القياس أيضا(٤). وقد نقلنا [اختلافا](٥) في الأحكام العقلية، هل يجوز أن تثبت بالقياس أم لا(٦)؟ واخترنا جواز ذلك(٧).

الثالث: أن يكون الطريق الذي ثبت به كون الوصف علة [سمعيا](٨)، لأن كون العلامة أو الوصف (٦٦/أ) الذي لا يقتضي لنفسه علة، أمرٌ وضعيٌّ، ودعوى على الشرع، فلا يثبت إلا بطريق سمعي(٩). وقد تقدم الكلام على

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ والمطبوع: يتناقض.

(٣) قال الآمدي: «الشرط الثاني: أن يكون ثابتا غير منسوخ، حتى يمكن بناء الفرع عليه». راجع الإحكام (٣/٨). وانظر المحصول (٢/٢/٤٨٣). والبحر المحيط (٥/٨١).

(٤) انظر هذا الشرط في: المراجع السابقة.

(٥) في أ: خلافا.

(٦) لم يتعرض الشارح لهذا الموضوع بالشرح. وراجع البرهان (٢/٧٥١). والبحر المحيط (٥/٦٣).

(٧) فيه إشارة إلى ذلك في (١/٣١٣، ٤٣٢) من الجزء الأول. و(٣/٢١٨) من هذا الجزء.

(٨) في ت: سمعا.

(٩) راجع في هذا الشرط: المحصول (٢/٢/٤٨٣). وإحكام الآمدي (٣/٨). والبحر المحيط (٥/٨٣).

ومن لطيف الكلام في ذلك، [أن][١] يتوصل إلى الكلي والجزئي بهذا النوع من النظر، [ليتبين][٢] مما ذكرناه كون الحكم معللا. ويتحقق عنده مع ذلك تعيين العلة، وإن اعتضد ذلك بإيماء الشارع، كان ذلك بالغا أقصى المراد فيه.

الشرح

[الطرق](٣) التي تثبت بها علل الأصول(٤). وهذا هو الذي قصده الإمام ههنا(٥).

وقول الإمام(٦): والكلام ههنا مخصوص بقياس المعنى والشبه(٧)، ليس الأمر كذلك، بل الحاجة ماسة في هذا المكان إلى جميع الطرق التي تثبت بها علل الأصول، سواء كان ذلك الطريق توقيفيا صريحاً، أو إيماء نصاً أو ظاهراً، فإن جميعها(٨) يرشد إلى التعليل.

الرابع: أن لا يكون الأصل فرعاً لأصل آخر، فلا معنى لقياس الذرة على الأرز، ثم قياس الأرز على البر. وإن اعتبر الجامع الأول، فالاعتبار بالبر على الحقيقة، وإدخال الأرز تطويل الطريق من غير فائدة، وإن لم يلتفت إلى جامع الأصل، بطل الإلحاق(٩). وقد قدمنا في ذلك قولاً بالغاً(١٠).

التعليق

[١] في خ: أنه.
[٢] في خ: فيستبين.
(٣) في أ: الطريق.
(٤) راجع: (١٣٧/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
(٥) انظر البرهان (٨٩٢/٢س: ٢).
(٦) في ت زيادة: رضي الله عنه.
(٧) بمعناه في البرهان (٨٩١/٢س: ٨).
(٨) يريد المسالك العقلية والنقلية. وانظر: (١٥٢/٣) هامش: ٢ من هذا الجزء.
(٩) راجع في هذا الشرط: المحصول (٤٨٦/٢/٢). وإحكام الآمدي (٨/٣). والبحر المحيط (٨٤/٥، ٨٦).
(١٠) راجع: (٣٤٠/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.

فإن نظر الناظر، ولم يلح له معنى مناسب للحكم مخيل به، فيعلم أن الحكم ليس معللا بمعنى، ويرتد نظره إلى قياس الشبه. وهذا أوسع الأبواب، فإنه يجري عند إمكان المعنى، ولا ينحسم قياس الشبه إلا عند إشارات النصوص إلى قطع الأشباه.

الشرح

ومما يحقق ذلك أن الأصل إن كان معللاً بمعنى مناسب غير مؤثر، فإنه عرف كون المعنى علة بشهادة الأصل له، وإن استنبط من الفرع غير ذلك المعنى، فقد [فُقِدَ ما](1) ثبت [به](2) كون وصف الأصل علة، وبطلت الشهادة، فيبقى الاعتماد على معنى مجرد، [لا أصل](3) له، فليستعمل [استدلالاً](4) لا قياساً. وإن كان النظر في قياس الشبه، فربما يشبه [الأول](5) [الثالث](6) والرابع [خامساً](7)، فينتهي الأمر بالآخرة إلى وجهٍ لا يشبه الآخر الأول بوجه(8).

(٥١/أ) فثبت بهذا أن القياس على فرع العلة باطل.

الخامس: أن يكون دليل صحة [الأصل](9) مختصاً بالأصل، لا يتناول [الفرع](10) بحال، كما أن شرط تصور القياس، أن يكون حكم الأصل مختصاً به توقيفاً، فإنه لو كان اللفظ يتناول المحليْن، خرج كل واحد منهما عن كونه

التعليق

(١) ساقط من أ.
(٢) ساقط من أ.
(٣) في أ: الأصل.
(٤) في ت: استدلا.
(٥) ساقطة من أ، ت.
(٦) في أ: رابع.
(٧) في أ، ت: خامس.
(٨) راجع: (٣/١١٤، ٣٠٩) من هذا الجزء.
(٩) في ت: العلة.
(١٠) في ت: الفروع.

وبيان ذلك بالمثال: أن قياس (٤٥/أ) الشبه على منهاج ما يسمى في معنى الأصل، غير أنه معلوم، والشبه يبعد عنه بعض البعد، وإن كان على [شبه][١].

الشرح

أصلاً للآخر(٢). فلو قال [الطَّيْلاَ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»، لاستحال أن يكون البر أصلاً للأرز على هذا التقدير، فكذلك إذا ألحق الأرز بالبر بجامع الطعم، واستدل على ذلك بقوله](٣) الطَّيْلاَ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»(٤). من جهة أنه مشتق عُلِّق الحكم عليه، ودليل التعليل يثبت الحكم على التعميم في المحل الملحق، فهذا يخرج القياس عن حقيقته. وكذلك [إذا](٥) فضل القاتل المقتول بفضيلة الإسلام، فوجب أن لا يقتل به، كما لو قتل الحربي. [ثم استدل](٦) في منع قتل المسلم بالحربي بقوله الطَّيْلاَ: «لا يقتل مسلم بكافر»(٧). فهذا يخرج القياس عن حقيقته، وهو بمثابة قياس الشعير على البر، والدراهم على الدنانير، وذلك محال.

السادس: قال قوم: شرط الأصل المقيس عليه: أن يقوم دليلٌ على جواز القياس عليه. (٦٦/ب) وقال قوم: على وجوب تعليله، ولم يكتفوا بقيام الدليل على أصل القياس(٨). وأبدى أبو حامد في ذلك تفصيلاً فقال(٩): أما قياس

التعليق

[١] في خ: نسبته.

(٢) راجع في هذا الشرط: المحصول (٢/٢/٤٨٦). والبحر المحيط (٥/٨٦).

(٣) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٤) سبق تخريجه في: (٢/٣٠٢) من الجزء الثاني.

(٥) في ت: إذا قال.

(٦) في أ: واستدل.

(٧) سبق تخريجه في: (٣/٣٢٢) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٨) ومنهم من عبر عن هذا الشرط: بأن يكون حكم الأصل متفقاً عليه. راجع: المسودة: ٣٩٤. والبحر المحيط (٥/٧٧، ٨٦).

(٩) انظر المستصفى (٢/٢٩٧). وعنه نقل الزركشي في البحر المحيط (٥/٧٦وما بعدها).

وقد ضرب بعض المحققين لهما مثلين، فقال: الملتحق بالمنصوص لكونه في معناه، يضاهي ارتباط العلم بقرائن الأحوال. وإذا ظهرت مخايل خجل أو وجل، وأحاط بهما الناظر، تبين من

الشرح

الشبه، فقد قال قوم: شرطُ جواز الاعتماد على الوصف الشبهي، دعاءُ [الضرورة][1] إلى التعليل، فلو لم يقم دليل وجوب التعدية في البر، في مسألة الربا، لما جاز القياس. والضرورة الداعية إلى طلب مناط زائد على الاسم، أنه إذا صار دقيقاً أو خبزاً، زال اسم البر، وبقي حكم الربا[2].

قال أبو حامد: وليس ذلك [بدعاً][3] عندي في أكثر الأشباه، فإنه إذا أمكن تعرف الحكم باسم المحل، فأي حاجة إلى طلب [محل][4] لا مناسبة فيه[5]؟ وقد بينا نحن ضعف هذا القول، وقلنا إنما يعتمد الوصف الشبهي، بناءً منَّا على أنَّا نظن أنه قالبُ المصلحة الخفية. فإذا ظفرنا بالوصف في غير مورد النص، فيجب إثبات الحكم[6].

وفرق الإمام بين الأشباه، فقال في بعضها يكفي في الإلحاق، الاطلاع على الوصف الشبهي، وفي بعضها لابد من دعاء الضرورة إلى التعليل. قال: فأما في الموضع [الذي][7] يكفي [في][8] الإلحاق الاطلاع على الوصف الشبهي، ففي الأشباه المعتضدة بالأمثلة، كالقول في حمل قليل العقل على

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) راجع المستصفى (٢/٢٩٧).
(٣) في ت: تعبداً.
(٤) في ت: مناط.
(٥) راجع المستصفى (٢/٢٩٩).
(٦) راجع: (٣/٣١٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
(٧) ساقط من أ.
(٨) ساقط من أ.

المنظور إليه أمرا، وإن كانت تلك الأحوال لا تتحرر عبارة عن اقتضائها العلوم. فهذا مثال ما يعلم.

ومثال الشبه المظنون الذي لا يبلغ مبلغ العلم أحوال تداني ما ذكرناه، ويتطرق إليه الاحتمال: كمثل الذي يرى رجلا قد احمر

الشرح

العاقلة، وتقدير أروش أطراف العبيد، [بالسبب][1] الذي يتقدر به أروش أطراف الأحرار.

والموضع الثاني التعلق بمعانٍ كلية، كإلحاق الوضوء بالتيمم. قال: ففي هذين الموضعين، يكفي في الإلحاق الاطلاع [على هذه الأوصاف][2]. وأما الشبه المتعلق بالمقاصد، فشرط الاعتماد عليه، إرهاق الضرورة إلى التعليل[3]. ومثَّل ذلك بتعليل الربا في المطعومات بالطعم. قال: فلولا ضرورة إجماع القائسين على التعليل، [لم يجز التعليل][4] بالطعم[5]. وسيأتي الكلام عليه في غير هذا الموضع [بأشبع][6] من هذا.

[فمعنى كلام][7] الإمام: إنه يتوصل إلى الكلي والجزئي بهذا النوع من النظر[8]، فيكون الاطلاع على هذه الأوصاف، يتبيَّن به الناظر كون المحل معللا، ويتبيَّن [به][9] مع ذلك نفس العلة. إذ الاطلاع على عين العلة، أخص

التعليق

(١) في أ: الشبه.
(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٣) راجع: (٣١٣/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) انظر البرهان (١٢٣١/٢).
(٦) في أ: بأشبه.
(٧) في أ: المعنى وكلام.
(٨) انظر البرهان (٨٩١/٢).
(٩) في ت: له.

وجهه، وقد أسمعه مسمع شيئا، فقد يغلب على الظن غضبه، وقد يجوِّز الناظر أنه فزع بما سمع، وإن رأى في نفسه تغيظا وتكرُّها، فهذا مثال الأشباه.

الشرح

من كون المحل معللا، إذ قد ثبت كونه معللا، وإن لم تتعين العلة، ولا يتأتى أن يطلع على العلة، ولا يعرف كون المحل معللا، فإنه [يلزم من وجدان الأخص وجدان الأعم، وإن لم][1] يلزم من وجدان الأعم وجدان الأخص.

وهذا إنما يتحقق بعد تقرير أصل، وهو أن القياس ثبت دليلا في الشرع [في][2] العموم، وأنه متى ظهرت العلل، بطل الاقتصار على صور [المحال][3]. وهذا هو الذي ثبت عندنا في الشريعة، فإن أصحاب رسول الله ﷺ خاضوا في القياس خوضَ من لا يعتقد حصراً وضبطاً، تبين (٦٧/أ) ذلك منهم (٥١/ب) بكثرة أقيستهم واسترسالهم على اتباع المعاني، [والقضاء][4] في الوقائع المختلفة في قوة المعنى وضعفه بالقياس[5]. وهذه الأمور لا يجمعها إلا الالتفات إلى بيان مناط الأحكام[6]. فهذا [هو][7] الذي عرفنا أن المعاني إذا ظهرت، لم يقتصر على صور الأصول[8].

السابع: أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل. ومعناه: أن العلة إذا عكَّرت على الأصل بالإبطال، كانت باطلة. وإذا كان الجامع بين الأصل والفرع ينافي

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٢) في ت: على.
(٣) في ت: المحل.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) راجع: (٢١٤/٣) وما بعدها من هذا الجزء.
(٦) راجع: (١٦٩/٣) من هذا الجزء.
(٧) ساقطة من أ.
(٨) راجع: (١٧٠/٣) هامش: ١من هذا الجزء.

حكم الأصل، بطل القياس. [وهل][1] إذا كانت العلة المستنبطة تخصص اللفظ العام، هل تكون باطلة أم لا؟ هذا فيه تفصيل. فنقول: إن كان المعنى سابقا إلى الفهم عند سماع اللفظ من غير استئخار [عنه][2]، وافتقار إلى تأمل واستنباط، فهو المحكَّم في التخصيص والتعميم. فلنذكر مثاله ولنبين دليله.

أما مثاله: فكقوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[3]. فإنا نجوِّز القضاء مع الغضب اليسير، ونمنعه مع الألم المبرح، والجوع المفرط. وذلك متفق عليه. وقد ذكرنا هذا فيما سبق[4].

والسبب فيه: أن المحذور من الاستنباط المغيِّر، أن يثبت حكم من اللفظ، فيستنبط معنى يسقط ما ثبت من اللفظ. وهذا لا يتحقق في المعنى المساوق لسماع اللفظ، إذ لم يستقر حكم حتى يكون الاستنباط مزيلا له. أما إذا فهم حكم العموم أو مقتضى الظاهر، فاستنبط المعنى الذي يقتضي تخصيص العموم وإزالة الظاهر، فلا يصح أن يستنبط من مورده ما يناقضه. بل لا يتصور أن يستنبط منه إلا ما يوافقه. فإن وافقه في جميع صوره، فهو حسن بالغ. وإن وافقه في بعض الصور، وفُقد في بعضها، فذلك البعض الذي فُقد [منه][5] المعنى المستنبط، وجد فيه اللفظ الدال، فيكون وجدان اللفظ يقتضي ثبوت الحكم، وقد فقد المعنى.

فإن قلنا: إنَّ [فقدان][6] المعنى لا يقتضي شيئا أصلا، فكيف يتصور ترك اللفظ [لغير][7] دليل معارض؟ وإن قلنا: إنَّ عدم المعنى [قد][8] يدل،

التعليق

(١) في ت: وهذا.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) سبق تخريجه في: (٢/٢٥١) هامش: ٤ من الجزء الثاني.
(٤) راجع: (٢/٢٥١) من الجزء الأول. و: (٣/١٥٣) من هذا الجزء.
(٥) في ت: فيه.
(٦) في أ: فقد.
(٧) في أ: بغير.
(٨) ساقطة من أ.

وقد ينحسم الشبه، وما يقال إنه في معنى الأصل بقضية لفظية، أو أمر متعلق بحكاية حال.

الشرح

فدلالة عدم المعنى على عدم الحكم دون[1] دلالة ثبوت اللفظ على الحكم، بل ربما يقال دلالة اللفظ على الحكم أقوى من دلالة طرد المعنى على ضده. فإذا كان طرد المعنى لا يقف لظهور اللفظ، فكيف يتقدم عكس المعنى على ظهور اللفظ؟ لا جرم قال أبو حنيفة: يعتمد على عموم الحكم في الأصل، بناء على اللفظ العام، ويتبع خصوص المعنى [في الفرع][2].

ومثله تحريم الخمر لعلة الإسكار، قال أبو حنيفة: يحرم قليلها وكثيرها، فإن اللفظ المحرِّم لم يفصِّل بين القليل والكثير، ويحرم المقدار المسكر، تمسكاً بمقتضى التعليل[3]. وعن هذا قالوا: إنما يضاف (٦٧/ب) إلى العلة حكمُ الفرع. فأما حكم الأصل، فيضاف إلى النص دون العلة[4]. وسيأتي لهذا مزيد تقرير في العلة القاصرة.

[الثامن][5]: أن لا يكون الأصل معدولاً به عن [سنن][6] القياس. وهذا الشرط يتسع الكلام فيه[7]. وقد ذكره الإمام بعد هذا، فلنؤخر الكلام عليه إلى الموضع الذي ذكره فيه.

قال الإمام رحمه الله: **(وقد ينحسم [القياس الشبهي]**[8] **وما يقال إنه في**

التعليق

(١) أي أقل.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) نقله الزركشي عن الشارح في البحر المحيط (١٠٥/٥، ١٠٦).

(٤) راجع المسألة في: (١٤/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء. وانظر إحكام الآمدي (٣٦/٣).

(٥) في أ: الثالث.

(٦) في ت: سبر.

(٧) راجع: (٤٤٩/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٨) في البرهان: الشبه.

وبيان ذلك بالمثال: أن سهل بن [أبي][١] [حثمة][٢] روى القصة المشهورة في حديث حويصة ومحيصة وعبد الله بن سهل، وأن عبد الله قتل بخيبر «القصة». وقد عرض رسول الله ﷺ اليمين ابتداء على المدعين، ثم اتخذ الشافعي رضي الله عنه هذا الحديث معتمده، ورأى البداية بالمدعين في الدماء عند ظهور اللوث، ولم يجر في لفظ رسول الله ﷺ،

الشرح

معنى الأصل) إلى قوله **([والمعلَّلُ](٣) هو الذي ينقدح فيه معنى مخيل، أو شبه على شرط السلامة)(٤)**. قال الشيخ: قال الإمام: الناظر إذا فقد المعنى، ردَّ نظره إلى [الشبه](٥)، وهو أوسع الأبواب(٦). وصدق رحمه الله، وذلك أن [التشبيه](٧) ينقدح عند إمكان المعنى، وعند عدم فهم المعنى (٥٢/أ) أيضا(٨). ولا تنحسم الأشباه إلا في التعبُّدات الجامدة(٩).

وأما قوله: قد ينحسم القياس الشبهي وما يقال إنه في معنى الأصل، حكاية حالية، وذكر المثال الذي صوره(١٠). وهذا الكلام غير صحيح، فإنه قد بان آخراً أن القضية كانت في محل اللوث(١١)، فإذا أردنا إلحاق محلٍ لا لوث

التعليق

[١] في خ: اللوث.

[٢] في خ: السير.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) انظر البرهان (٢/٨٩٣س: ٨ ـ ص: ٨٩٥س: ٩).

(٥) في أ: الأشباه.

(٦) في البرهان (٢/٨٩٢س: ٣ ـ ٥) بتصرف من الشارح.

(٧) في ت: الشبه.

(٨) راجع: (٣/٢٤٩) هامش: ٦. و: (٣/٢٧١) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٩) راجع: (٣/١٦٩) من هذا الجزء.

(١٠) راجع البرهان (٢/٨٩٣).

(١١) اللوث ـ بالفتح ـ في اللغة: القوة. واصطلاحا: هو العداوة الظاهرة بين المقتول=

ولا في ألفاظ الذين رفعوا القصة إلى مجلسه تعرض [للوث][١]. ولا مطمع في استناد اشتراط البداية بالمدعين باللوث إلى معنى صحيح على [السبر][٢]، مستجمع للشرائط المرعية، ولكن الشافعي نظر إلى القصة، فرآها في اللوث، وأن الإحن [والذحول][٣] كانت عتيدة بين اليهود والمسلمين، فلم ير البداية (٤٥/ب) بالمدعي منقاسة

الشرح

فيه [بها](٤)، تعذر علينا ذلك. فمن كان قاصر النظر، لم ينظر [لقيد](٥) الواقعة، فيتخيل الإعراض عن [المحل](٦)، و [لا التفات](٧) إلى [محض](٨) ما تعرَّض الذاكر لذكره. وهذا غلط بيِّن، فإنه [قد](٩) يستغني المفتي عن التعرض لقيد [الواقعة](١٠)، لاشتمال الحال [عليها](١١).

[وهو](١٢) بمثابة ما لو سأل رجل فقير عالما عن حنثه في يمينه بالله تعالى، والعالِم يعلم فقره، فإنه يقول له: صم ثلاثة أيام، لا بناءً على مطلق

التعليق

= والمدعى عليه. وقيل غير ذلك. راجع الصحاح (٢٩١/١). والاستذكار (٣٠/٢٥). والمغني (١٩٣/١٢).

[١] في خ: الدخول.

[٢] في خ: المعزى منه.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في أ: بقيد.

(٦) في ت: المحال.

(٧) في ت: والالتفات.

(٨) ساقطة من أ.

(٩) ساقطة من ت.

(١٠) في ت: واقعة.

(١١) في أ: عليهما.

(١٢) في ت: وهذا.

في الخصومات، وعلم أن هذا المقدار من التلويح في الإشعار بظهور صدق المدعين، كافٍ في منع إلحاق القتل [العري عن][1] اللوث [بالواقع منه][2] على مظنة اللوث.

الشرح

السؤال، بل بناءً على تنزيل الجواب على ما علم من قيد الواقعة، فكيف يقال على هذا التقدير: إن قياس الشيء على ما في معناه محسوم ممنوع؟ وقد بينا أن غيره لا يساويه بحال. دلَّ هذا على أن الكلام أولاً، لم يجْر على حقيقته، بل فيه بعض المسامحة، ويتحقق آخراً ثبوت الاقتران في الأمور المعتبرة.

نعم، ينحسم القياس الشبهي، وما يقال إنه في معنى الأصل، بالتوقيفات التعبدية المتلقاة من النصوص، أو مواقع الإجماع، كما قال [عليه السلام](3) لأبي بردة بن نيار، [وقد ضحَّى بعناق](4): «تجزئك ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك»(5). وكذلك قبول شهادة خزيمة وحده(6). واختصاصه عليه السلام بخواص في النكاح والمغانم(7). فإن الأقيسة لا جريان لها في هذه الأبواب، وإن كانت من أبواب [إلحاق](8) الشيء بما في معناه.

وقد ينشأ من هذا [الكلام](9) شُبه لمنكري القياس، فقالوا: إذا كانت الأقيسة العلمية لا جريان لها في الشريعة، فالأقيسة الظنية بذلك أولى(10).

التعليق

[١] في خ: خثمة.
[٢] في خ: بالوقائع فيه.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) سبق تخريجه في: (٢/٦٦) هامش: ٦ من الجزء الثاني.
(٦) سبق تخريجه في: (٢/٦٧) هامش: ٥ من الجزء الثاني.
(٧) راجع في تخريج هذه الخصائص: (٢/٥٨) هامش: ١، ٢ من الجزء الثاني.
(٨) ساقطة من أ.
(٩) في ت: المكان.
(١٠) راجع: (٣/٤٥) هامش: ٢ من هذا الجزء.

ومبنى المسألة على الشبه، فقطع بتخييل اللوث إلحاق غيره، وأوضح بانحسام مسالك الأشباه في محاولة إلحاق غير اللوث باللوث.

فمهما ثبت حكم بنص، ولم يكن فيه معنى مناسب، وظهر للناظر اختصاصه بحالة تمنع تخيل الإلحاق بالمنصوص عَلَماً أو تشبيها ظنيا، فلا يتحقق الإلحاق في الشبه، ويتعين الاقتصار على مورد النص.

الشرح

قالوا: وقد رأينا الشرع أثبت أحكاماً لعللٍ، ثم اقتصرت (٦٨/أ) تلك الأحكام [على][1] الأشخاص، ولم تتبع عموم المعاني. وتمسكوا بالصور التي ذكرناها. وقد أشرنا إلى شيء من هذا في إثبات القياس على منكريه[2]. ولكنا نقول: لما مهَّد الشرع طريق الاعتبار بالأدلة القاطعة التي أقمناها، كان ﷺ إذا أراد قصر حكم على شخصٍ نصَّ على ذلك، أو [أرشد][3] إليه بقرائن أحواله، فقال لأبي بردة بن نيار: «تجزئك ولا تجزئ عن أحد بعد»[4]. ولما بقي على اشتراط شاهديْن في الخصومات، وقَبِل شهادة خزيمة وحده[5]، علم المسلمون اختصاصه بذلك. فهذا هو الطريق الذي يعرفنا امتناع جريان القياس المعلوم في الفرع.

وأما قول الإمام: فخرج من ذلك أن المعلَّل هو الذي يتطرق إليه معنى أو شبه، والذي لا يعلل هو الذي لا ينقدح فيه معنى ولا شبه[6]. هذا [الكلام][7]

التعليق

(١) في ت: إلى.

(٢) راجع: (٢٨/٣) هامش: ٣، و: (٧٠/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٣) في أ: وأرشده.

(٤) سبقت الإحالة على تخريجه في: (٣٩٤/٣) هامش: ٥، ٦ من هذا الجزء.

(٥) سبقت الإحالة على تخريجه في: (٣٩٤/٣) هامش: ٥، ٦ من هذا الجزء.

(٦) في البرهان (٨٩٥/٢) بتصرف يسير من الشارح.

(٧) في ت: كلام.

فليتأمل الناظر ذلك فيما يأتي ويذر. وقد تحصل من مجموع ما ذكرناه ما يقطع الشبه، والمعلل هو الذي لا يعلل أصلا، [و][١] هو الذي لا ينقدح فيه معنى مناسب ولا شبه. وقد ذكرنا ما يقطع الشبه، والمعلل هو الذي ينقدح فيه معنى مخيل أو شبه على شرط السلامة.

مسألة:

نقل أصحاب المقالات عن [أصحاب][٢] أبي حنيفة أنهم لا

الشرح

ناقص، فإنا قد بينا أن ألفاظ الشارع من أقوى ما تثبت بها العلل، وإن كان لا تظهر فيها معانٍ مخيلة، ولا أشباه على شرط الأصوليين(٣). لكنه ـ والله أعلم ـ إنما خص هذا الكلام، إذا أردنا أن نعرف كون الأصل معللاً بطريق الاستنباط دون التوقيف. ولهذا قال: [أو ليس](٤) من الممكن أن يعرف بطريق الاستنباط كون الأصل معللاً من حيث الجملة دون الوقوف على عين العلة(٥)؟ نعم، إن انعقد [عليه](٦) إجماع، أو ورد فيه نص، أمكن ذلك، كما إذا اجتمع العلماء على أن الربا معلَّل، عُلم التعليل دون التعيين، فينظر الناظر في عيْن العلة. فهذا ـ والله أعلم ـ هو الذي حمل الإمام على الاقتصار في المعلَّل على المعنى والشبه. والله الموفق.

قال الإمام: (**مسألة: نقل أصحاب المقالات عن أصحاب أبي حنيفة أنهم لا يرون إجراء القياس في الحدود** (٥٢/ب) **[والكفارات والتقديرات والرخص،**

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع: (١٣٨/٣) من هذا الجزء.

(٤) في ت: وليس.

(٥) بمعناه في البرهان (٨٩١/٢س: ٩ ـ ص: ٨٩٢س: ٥).

(٦) في ت: على ذلك.

يرون إجراء القياس في الحدود والكفارات والتقديرات والرخص، وكل معدول به عن القياس.

وتتبع الشافعي مذاهبهم، وأبان أنهم لم يفوا بشيء من ذلك. فنسرد كلام الشافعي على وجهه، ثم نعود إلى مراسم الحجاج والخلاف واختيار الحق.

الشرح

وكل معدول به عن القياس][1]) إلى قوله ([تناقض][2] عليه القول في تفصيل الفروع)[3]. قال الشيخ: ما ذكره الشافعي من المناقضات التي وجهها، أكثرها غير واردة على القوم، ونحن نتتبع ذلك على ما ينبغي، ثم ننعطف على بيان مرادهم، وتفسير مقصودهم، فإذا تعينت المآخذ، وقع الكلام عليها بعد ذلك.

أما ما ذكره الشافعي من [أنه][4] كثرت أقيستهم في الحدود[5]، فإن أبا حنيفة لم يثبت حداً بقياس على حال[6]. وأما كونهم أثبتوها بالاستحسان، [فهذا][7] ليس بنقض على [الحقيقة][8]، وإنما هو إثبات حكم بمأخذ آخر عند القوم. فينبغي أن يبحث عن معنى الاستحسان وحقيقته، وبيان كونه دليلاً

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٢) في أ: انتقض.

(٣) انظر البرهان (٢/٨٩٥س١٠ - ص: ٨٩٩س: ٩).

(٤) في ت: إنهم.

(٥) انظر البرهان (٢/٨٩٦س: ٣).

(٦) وقد نبه الزركشي على ذلك فقال: «قال بعضهم: المراد بجريانه في الحدود: زيادة عقوبة في الحد، لوجود علة تقتضي الزيادة، كزيادة التعزير في حد الشرب وتبليغه إلى ثمانين، قياسا على حد القذف. أما إنشاء حدٍّ بالقياس على حدٍّ، فلا يجوز بالاتفاق». راجع البحر المحيط (٥/٥٦).

(٧) في ت: فإن هذا.

(٨) في ت: التحقيق.

قال الشافعي: أما الحدود، فقد كثرت أقيستكم فيها حتى عدَّيتموها إلى الاستحسان، وقد زعمتم في مسألة شهود الزنا أن المشهود عليه مرجوم، وما يجري الاستحسان فيه. فهذا أعوص على مذاهب القائلين به من الأقيسة، (٤٦/أ) فلا يمتنع جريان القياس فيه.

الشرح

في الشرع أو غير دليل، ولا يقضى بأن مستند الحكم إليه قياس، حتى تثبت [مناقضته][١] في إثبات (٦٨/ب) القياس في الحدود.

وقد اختلف الأصوليون في تفسير الاستحسان، فقال قائلون: هو ما استحسنه المجتهد بفعله، ويميل إليه برأيه. وهو عند هؤلاء من جنس ما يستحسن في العوائد، وتميل إليه الطباع[٢]. قالوا: فيجوز الحكم بمقتضاه، [إذا][٣] لم يوجد في الشرع ما [يردُّه][٤]. وكأن هؤلاء يرون ذلك من جملة أدلة الأحكام. ولا شك في أن العقل يجوِّز أن يرد الشرع بذلك، بل يجوِّز أن يرد بأن ما سبق إلى أوهام العوام مثلاً، فهو حكم الله [عليهم][٥]، لقُبل ذلك وعُمل بمقتضاه. ولكن وقوع التعبُّد به، لا يعرف بضرورة العقل ولا بنظره، ولا بدليل قاطع من الشرع، بل لم يرد في ذلك [وجهٌ يقتضي غلبة الظن][٦]، فضلاً عن العلم، فلا يجوز إسناد الحكم إليه. فإن جعل هذا مأخذاً من مآخذ الأحكام، فلا يجوز الحكم به بحال.

التعليق

(١) في أ: مناقضة.

(٢) راجع هذا المعنى من معاني الاستحسان في: إحكام الآمدي (١٣٦/٣). والبحر المحيط (٩٣/٦).

(٣) في أ: إذ.

(٤) في أ: يدرأه.

(٥) في ت: عليكم.

(٦) في ت: وجه يغلب عل الظن.

وأما الكفارات، فقد قاسوا فيها الإفطار بالأكل على الإفطار بالوقاع. وقاسوا قتل الصيد ناسيا على قتله عامدا، مع تقييد النص بالعمد في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾.

الشرح

وأيضًا فإنا نعلم قطعًا من الصحابة [ﷺ][1] أنهم حصروا نظرهم في الوقائع التي لا نصوص فيها في الاستنباط، والرد على ما فهموه من [الأصول][2] الثابتة، ولم يقل أحد منهم: إني حكمت بكذا، لأن طبعي مال إليه، وأنه لموافق لمحبتي ولرضاي. ولو قال ذلك، لاشتد عليه النكير، وقيل له: من أين لك أن تحكم على عباد الله بمحض ميْل نفسك وهوى قلبك؟ هذا مقطوع ببطلانه لاشك فيه، بل كانوا يتناظرون، ويتشاورون، ويعترض بعضهم على مأخذ بعض، وينحصرون إلى ضوابط الشرع.

ولو رجع الحكم إلى الاستحسان، لم يكن للمناظرة مجال، فإن الناس تختلف أهواؤهم وأغراضهم في الأطعمة والأشربة، ولا يناظر بعضهم بعضا على أن هذا: [لِمَ][3] كان عندك أطيب من هذا؟ لبناء الأمر على الأغراض. وليس الحكم في الشريعة من هذا [القبيل][4] على حال.

وقد تمسكوا بشُبه قررت لهم، وما أظن ذلك إلا تكلفاً من المصنفين، وتقرير مذاهب واعتراضات عليها، وإلا فلا شك أن أحداً من العلماء لا [يجيز][5] الاستناد في الحكم إلى مثل هذا.

فلنذكر ما ذكروه، وقالوا: قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) في ت: الأقوال.

(٣) في أ: لما.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في ت: يجيز.

وأما المقدرات، فقد قاسول فيها، ومما أفحشوا فيه تقديراتهم الدلو [والبئر][١] من غير ثبت، ولا استناد إلى خبر أو أثر.

وأما الرخصة، فقد قاسوا فيها، وتناهوا في البعد، فإن الاقتصار على الأحجار في الاستجمار، من أظهر الرخص. ثم اعتقدوا أن كل نجاسة نادرة كانت، أو معتادة، مقيسة على الأثر اللاصق بمحل النجو.

الشرح

أَحْسَنَهُۥٓ﴾(٢). قلنا: اتباع أحسن ما أنزل إلينا، اتباع الأدلة، فبيِّنوا أن هذا مما أنزل إلينا، فضلا عن أن يكون من أحسنه؟ وهو كقوله: ﴿[وَٱتَّبِعُوٓاْ](٣) أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾(٤). ثم نقول: نحن نستحسن إبطال الاستحسان، وأن لا يكون لنا شرع إلا الأدلة المتلقاة من المصدَّق بالمعجزة.

ثم إنه يلزم من ظاهر هذا(٥) استحسان العامي، ومن ليس من أهل النظر، إذا كان الحكم (٥٣/أ) يترتب على مجرد ميْل النفوس وهوى [الطباع](٦). وذلك (٦٩/أ) محالٌ قطعاً، فلا سبيل إلى القول بذلك، للعلم بإضراب الشريعة عنه.

الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله عليه السلام: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»(٧).

التعليق

[١] في هامش خ: في البئر.

(٢) الآية (١٨) من سورة الزمر.

(٣) في أ، ت: اتبعوا.

(٤) الآية (٥٥) من سورة الزمر.

(٥) في ت زيادة: عندنا.

(٦) في أ: الطبع.

(٧) أخرجه الإمام أحمد في مسنده موقوفاً عن ابن مسعود (٣٧٩/١). وأخرجه الحاكم في المستدرك (٧٨/٣). وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وأخرجه أبو نعيم في الحلية (٣٧٥/١). وانظر تحفة الطالب: ٤٥٥.

وانتهوا في ذلك إلى نفي استعمال الأحجار، مع قطع كل منصف بأن الذين عاصروا رسول الله ﷺ فهموا هذا التخفيف منه في نجاسة ما يعم به البلوى عملا وعلما. وكانوا على تحرزهم في سائر النجاسات على الثياب والأبدان.

الشرح

وهذا لا حجة فيه من أوجه:

أحدها ـ أن ظاهره يدل على أن ما رآه المسلمون بجملتهم حسناً، فهو حسن، [والأمة][1] لا تجتمع على باطل. فإذا أجمع المسلمون على حُسْن شيء، فهو حَسَنٌ، وهو الإجماع، وهو من الأصول، من غير إشكال[2].

الثاني ـ أن هذا خبر واحد، فلا [يصلح][3] لإثبات القواطع. ثم أنه يلزم من ظاهره، إذا لم يرد به استحسان أهل الإجماع، وحمل على استحسان [الآحاد واستحسان][4] العوام، وليسوا من أهل النظر والاجتهاد، فهو معرض عنه بالإجماع. فلئن قيل: المراد استحسان من هو من أهل الاجتهاد. فهذا ترك للظاهر، فيبطل الاستدلال. ثم إذا كان المستحسن [لا يحتكم][5] إلى الأدلة، فأي حاجة إلى اشتراط منصب الاجتهاد؟ فلئن قيل: اشتراط ذلك حذراً من مخالفة الأدلة. قيل في مقابله: المراد استحسانٌ ينشأ عن الأدلة، كيف والصحابة ﷺ قصروا تصرفهم على الكتاب والسنة، والرأي الناشئ منهما، وإن لم يظن بهم استفتاح أمرٍ من تلقاء أنفسهم، وإنما كانوا [يحوِّمون][6] على فهم مقاصد الشرع من أدلته.

التعليق

(١) في ت: إذ الأمة.
(٢) وراجع في جواب عن هذا الدليل: إحكام الآمدي (١٣٨/٣).
(٣) في ت: يصح.
(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٥) ساقطة من ت. وفي أ: لا ينحصر.
(٦) في ت: يخوضون.

ثم قال الشافعي: من شنيع ما [ذكروه][1] في الرخص إثباتهم لها على خلاف وضع [الشارع][2] فيها، فإنها [مبنية][3] تخفيفا وإعانة على ما يعانيه المرء في سفره من كثرة أشغاله، فأثبتوها في سفر المعصية، مع القطع بأن الشرع لا يرد بإعانة العاصي على المعصية.

الشرح

الشبهة الثالثة: أنهم قالوا: إن الأمة استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة عوض [الماء](٤)، ولا تقدير مدة اللبث، ولا تقدير الماء المستعمل، ولا سبب لذلك إلا أن المضايقة في مثل ذلك قبيحة في [العادة](٥)، فاستحسن تركه. فهذا يدل على أن ما جرت العادة بكونه حسناً عند [العقلاء](٦)، فهو موافق لمقصود الشرع(٧).

وهذا الوجه هو أقرب الوجوه من ذوق الشريعة أيضاً، فإن النبي ﷺ قال: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»(٨). واستقراء الشريعة أيضاً يرشد إلى طلب مكارم الأخلاق بأمور كلية، والنهي عن سفسافها. ولأجل ذلك حرم الكذب وغيره من مذام الأخلاق. [وحضَّت](٩) الشريعة [على الصدق](١٠) والمروءة

التعليق

[١] في المطبوع: ذكره.
[٢] في خ: الشرح.
[٣] في خ: منية.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) في ت: العادات.
(٦) في أ: الفقهاء.
(٧) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه: إحكام الآمدي (١٣٨/٣). والبحر المحيط (٩٤/٦).
(٨) سبق تخريجه في: (٤٦٧/٢) هامش: ٣من الجزء الثاني.
(٩) في ت: خصت.
(١٠) في ت: بالصدق.

فهذا الذي ذكروه يزيدونه على القياس، إذ القياس تقرير [المقيس][١] عليه قراره، وإلحاق غيره به. وهذا قلب لموضع النص في الرخص بالكلية.

الشرح

وحفظ المناصب. فبالنظر إلى هذه [الجهة](٢)، قد يغلب على الظن أنه إذا ثبت كون الشيء حسناً عند أهل العادات، فهو مطلوب الشرع، ولكن لما كان في الأمر انقسام في هذا النوع إلى الواجب والمندوب، [عَسُر القضاء](٣) بذلك على العموم. وهذا أيضاً بشرط السلامة عن المعارض، ولا يكاد أن يكون للذاهبين إلى القول بالاستحسان أمثل من هذا التقدير على حال.

وأما مسألة دخول الحمام من غير [ذكر](٤) العوض، (٦٠/ب) فالعرف قدَّره، فلا يفتقر إلى تعيين التقدير. وأما مدة اللبث، وقدر الماء المستعمل، فيسقط ذلك للضرورة إليه، وعدم [المضايقة](٥) فيه، فلا غرر [يُحْذَر في ذلك](٦). [كالزوج](٧) إذا تزوج لا يجد للزوجة نفقة(٨).

ولننبه ههنا على أصل في الفقه، وذلك أن نفي جميع الغرر [في](٩) العقود، لا يقدر عليه، وهو يضيِّق أبواب المعاملات، ويحسم جهات المعاوضات. ونفي الغرر إنما يشترط تكميلاً للقواعد، وإزالةً لما يتوقع من

التعليق

[١] في هامش خ: المنصوص.

(٢) في ت: الجهات.

(٣) في ت: عبر الفقهاء.

(٤) في ت: تقدير.

(٥) في أ: المعارضة. وفي ت: المقايضة. ولعل المثبت هو الصحيح.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في أ، ت: والزوج.

(٨) يريد من هذا القبيل. وسيأتي.

(٩) في أ: لا.

وأما المعدول عن القياس، فقد ضرب الشافعي في الاستجمار فيه مثلا، وهو بيِّن من جهة أن النجاسة إنما يعفى عنها عند فرض تعذر الاحتراز. وليس الأمر كذلك في غير نجاسة البلوى، فإن استعمال الماء يسير لا عسر فيه.

الشرح

خصام ونزاع. فهو إذاً من التكميلات، والتكميلات إنما تراعى إذا لم يفض اعتبارها إلى إبطال المهمات. فإذا أفضى إلى ذلك، وجب الإعراض عن التتمة، تحصيلاً للأمر المهم. ولذلك نظائر من الشريعة، سنذكرها عندما نأتي عليها، إن شاء الله تعالى.

فكل تتمة أفضى اعتبارها إلى (٥٣/ب) إبطال الأصل المقرر، وجب الإعراض عنها. إذ في مراعاتها إبطال أصلها، وفي إبطال أصلها رفعها، وقاعدة الشرع ضرورية، لا غنية للخلق عنها[١]. فلو اشترط انحسام [الغرر][٢] بالكلية، لتعطلت القاعدة على الضرورة، فوجبت المسامحة في [الأغرار][٣] التي [لا انفكاك][٤] عنها، إذ يشق فيها، فسومح بيسير [الأغرار][٥]، لضيق الاحتراز، مع حقارة ما يفوت، أو يحصل من الأغراض، ولا يسامح بكثرتها، إذ ليس [هو][٦] في [محل][٧] الضرورة بحال، ولعظيم ما يترتب عليه من الأخطار.

والفرق بين القليل والكثير غير منصوص [عليه][٨] من قبل الشارع في كل

التعليق

(١) راجع هذه المسألة في: الموافقات للشاطبي (١٣/٢).
(٢) في أ: الضرر.
(٣) في أ: الأضرار.
(٤) في ت: لا يمكن الانفكاك.
(٥) في أ: الاغترار.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في أ: محال.
(٨) ساقطة من أ.

وقال: زعمتم أن القهقهة تبطل الصلاة، واعتقدتم ذلك معدولاً عن القياس. ثم زعمتم (٤٦/ب) أنها تبطل صلاة ذات ركوع وسجود، ولا تبطل صلاة الجنازة، ولم ينقدح لكم فرق معنوي، ولكنكم اعتقدتم قضية جرت ـ لو صحت ـ في صلاة من الصلوات الخمس، ورأيتم أن تقتصروا على مورد النص، ثم قلتم: القهقهة تبطل صلاة النفل، وإن لم تكن القضية في النفل.

فليت شعري ما الذي عنَّ لكم في التخصيص من وجه، والالتحاق من وجه؟

الشرح

الأمور. ولكن قد نهى عن أنواع يعظم فيها الغرر، فجُعلت أصولاً، واعتبر بها غيرها، فقد صار القليل أصلاً في العفو، والكثير أصلاً في المنع، ويدور بين الأصليْن فروع [تجاذب][1] العلماء النظر فيها، فمن مائل إلى جانب العفو والترخص، ومن صائر إلى جانب المنع والتضييق. حسب ما يظهر لأهل التحقيق. فإذا قلَّ الخطب، وسهل الأمر، وقلَّ النزاع، ومست الحاجة إلى المسامحة، فلا إشكال.

ومن هذا القبيل: مسألة التقدير في ماء الحمام، ومدة اللبث فيه. [وقد][2] بالغ مالك رحمه الله في ذلك، وأمعن النظر فيه، فجوَّز أن يُستأجر الأجير بطعام، وإن كان لا ينضبط مقدار أكله، ليسارة أمره، وخفة خطبه، وعدم المضايقة فيه[3]. فرحمه الله ما أجراه على قواعد الشريعة، ولقد قال في ذلك: فالزوج إذا تزوج، لا يجد للزوجة نفقة [من هذا القبيل][4].

التعليق

(١) في ت: يتجاذب.

(٢) في ت: ولذلك.

(٣) راجع المدونة (٤/٤٠٤، ٤٤١). والشرح الصغير (٥/٢٨٦).

(٤) ساقطة من ت. وانظر المسألة في: المدونة (٢/٢٦٣). والشرح الصغير (٣/٦١٧).

وقال في مساق هذا الكلام: اعتمدتم في الوضوء [بنبيذ التمر الخبر، وقد جرى في الوضوء][1]، واعتبرتم الغسل به، ولم تعتبروا نبيذ الزبيب بنبيذ التمر، مع اشتمال كلام الرسول عليه السلام ـ لو صح الحديث ـ على التنبيه لذلك. فإنه قال عليه السلام: «ثمرة طيبة وماء طهور».

فهذه جمل جمعها الشافعي في مساق هذه المسألة عليهم.

الشرح

ومن هذا القبيل: تفرقته [رحمه الله][2] بين تطرق يسير الغرر (٧٠/أ) إلى الأجل، ومنعه من ذلك في مقدار الثمن، قال رحمه الله: يجوز أن يشتري الإنسان سلعة إلى الحصاد، وإن كان اليوم بعينه لا ينضبط، ولو باع السلعة [بدرهم][3] أو ما [يقاربه][4]، لم يجز ذلك[5].

والسبب فيه أن المضايقة في تعيين الأثمان وتقديرها، ليست في العرف كالمضايقة في الأجل وتعيين يومه، إذ يسامح البائع في التقاضي الأيام، ولا يسامح في مقدار الثمن على حال. ويعتضد هذا المعنى بما جاء عن النبي ﷺ: روى عبد الله بن عمرو[6] بن [العاص][7]: «أن النبي ﷺ أمر بشراء الإبل إلى خروج [المصدق»][8]. وذلك لا ينضبط يومه، ولا تتحرر ساعته، ولكنه على

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) في ت: رضي الله عنه.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في أ: يقاويه.

(٥) راجع المسألة في المدونة (١٥٨/٤). والشرح الصغير (٣٦٠/٤).

(٦) هو عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم السهمي، أحد السابقين، والرواة المكثرين من الصحابة، وأحد العبادلة الأربعة، مات في ذي الحجة ليلة الحرة، سنة (٦٣) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٤٦/٢). والإصابة (٣٥١/٢). وسير أعلام النبلاء (٧٩/٣).

(٧) في أ، ت: العاصي.

(٨) في ت: الصدقة المصدق. وانظر في تخريج الحديث: سنن أبي داود (٢٢٥/٢).=

التقريب والتسهيل. فلابد من التنبه لهذا الأصل، فهو أصل عظيم في فهم مقاصد الشرع، المُرَتَّبة على أغراض العقلاء. فهذا هو الجواب عن تقدير الماء، ومدة اللبث في الحمام. فهذا أحد تأويلات الاستحسان.

التأويل الثاني: [قولهم][1]: المراد به: دليل في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه، ولا يقدر على إظهاره وإبرازه[2]. قال القاضي وغيره: وهذا باطل، لأنه لو فتح هذا الباب، لبطلت الحجج، وتقاومت الأدلة، وادعى كل من شاء ما شاء، [واكتفي][3] بمجرد القول، وأُلجئ الخصم [إلى الإبطال][4]، وهذا [يجر][5] خبالاً لا خفاء به[6]. والأمر - لعمري - ظاهر على قول القاضي، [ولكن][7] قد تقدم في قياس الشبه أن العلماء اختلفوا، هل يجب على المناظر أن يبيِّن الوجه الذي يثير الشبه منه [غلبة][8] الظن، أو لا يجب ذلك؟ [وقد][9] ذكرنا وجه كل واحدٍ من القولين، وبينا أن أبا حامد [ينقل][10] عن المتقدمين الاكتفاء بمطلق الجمع، ويكلِّفون الخصم الاعتراض[11]. فإذا أمكن ذلك في قياس الشبه، أمكن في غيره.

التعليق

= والدارقطني (٣/٦٩). والبيهقي (٥/٢٨٧). وانظر المسألة في: الاستذكار (٢٠/٨٧). والمغني (٦/٦٤).

(١) ساقطة من أ.

(٢) راجع هذا التعريف في: إحكام الآمدي (٣/١٣٦). والبحر المحيط (٦/٩٣).

(٣) في أ: والنفي.

(٤) في أ: إلا للإبطال.

(٥) في أ: يخر.

(٦) راجع: المستصفى (١/٢٨١). ونزهة الخاطر (١/٤١٠).

(٧) في ت: ولكنا.

(٨) ساقط من ت.

(٩) ساقط من ت.

(١٠) في ت: نقل.

(١١) راجع: (٣/١٠٢) هامش: ٧ من هذا الجزاء.

وبالجملة ليس معهم من علم الأصول قليل ولا كثير. وإن أقام واحد منهم لقب مسألة، فسننقضها في تفصيل الفروع، فإن صاحبهم ما بنى مسائله على أصول، وإنما أرسلها على ما تأتى له. فمن أراد من أصحابه ضبط مسائله بأصل، تناقض عليه القول في تفصيل الفروع.

الشرح

ومن هذا القبيل [عندي][1] اشتراط (٥٤/أ) الملاءمة في الاستدلال المرسل، فإنه لا يقدر على بيان [أن][2] المناسب من قبيل الملائم بحال[3]. فإن اشتراط التماثل بين الوصف وبين الأوصاف المعتبرة، هو التأثير بعينه، والاكتفاء بمجرد المناسبة هو الغريب[4]. وبين الرتبتين درجات لا تنحصر، [فرجوع][5] الملاءمة إلى بعضها دون بعض عسير، فليخرَّج بيان الملاءمة في الوصف على بيان التشبيه في الوصف الذي لا يناسب[6]. فإن أراد من قال بالاستحسان هذين[7]، فقد قال بقولٍ قاله جماعة من الناس، فلا ينبغي أن ينكر عليه ذلك.

التأويل الثالث للاستحسان: ذكره الكرخي وبعض (٧٠/ب) أصحاب أبي حنيفة، قالوا: ليس هو عبارة عن قولٍ من غير دليل، ولكنه حكمٌ مستند إلى دليل. وهو أنواع:

منها ـ العدول بالمسألة عن نظائرها بدليل [الكتاب، مثل][8] قوله تعالى:

التعليق

---

(١) ساقطة من أ.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) راجع: (٢٥٢/٣) وما بعدها من هذا الجزء.
(٤) راجع ص: (١٣٠) هامش: ١ من هذا الجزء.
(٥) في أ: فروع.
(٦) راجع ص: (٢٥٤) هامش: ٧ من هذا الجزء.
(٧) يعني التأويلين السابقين للاستحسان.
(٨) ساقط من ت.

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[1]، [فإنه يختص بأموال الزكاة، فلو قال قائل: مالي صدقة][2]، فظاهر لفظه يعم كل مال، ولكنا نحمله على مال الزكاة، لكونه ثبت الحمل عليه في الكتاب. وكأن هذا يرجع إلى تخصيص العموم بعادة فهم خطاب القرآن[3].

ومنها ـ العدول بالمسألة عن نظائرها بدليل [السنة][4]، كالفرق في سبق الحدث والبناء على الصلاة، [فبناء][5] السبق والتعمُّد على خلاف قياس الأحداث[6]. وهذا مما يجوز اعتباره على الجملة، وهو نوع من الاستدلال، فإن حاصله راجع إلى مخالفة القياس، لدليل اقتضى ذلك. فإن سمَّى مسمٍّ ذلك استحساناً، فلا يناقش فيه. هذا ما ذكره الأصوليون في تفسير الاستحسان[7].

والذي يظهر من مذهب مالك رحمه الله القول بالاستحسان على غير [هذه][8] التأويلات، ولكنه يرجع حاصله إلى استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلِّي[9]، فهو كتقديم الاستدلال المرسل على القياس. فلنذكر مثاله، ثم نحقق دليله.

التعليق

(١) الآية (١٠٣) من سورة التوبة.
(٢) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٣) راجع في هذا التعريف: إحكام الآمدي (١٣٧/٣). والبحر المحيط (٩١/٦).
(٤) في أ: الشبه.
(٥) في أ: بين. وفي ت: فبين.
(٦) قال الباجي رحمه الله: «وكتخصيص الرعاف دون القيء بالبناء، للحديث فيه. وذلك لأنه لو لم ترد سنة بالبناء في الرعاف، لكان في حكم القيء، في أنه لا يصح البناء، لأن القياس يقتضي تتابع الصلاة، فإذا وردت السنة في الرخصة بترك التتابع في بعض المواضع، صرنا إليه، وأبقينا الباقي على الأصل». نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٨٨/٦). وانظر إحكام الفصول للباجي: ٦٨٧.
(٧) انظر في تعريفات أخرى: المرجعيْن السابقيْن.
(٨) في أ: هذا.
(٩) ونقله عن الشارح ـ الزركشي في البحر المحيط (٨٩/٦). والشوكاني في إرشاد الفحول: ٢٤١.

أما مثاله: فقد قال أشهب[1] من أصحابنا: إذا اشترى رجل سلعة بخيار، ثم مات وله ورثة، فاختلفوا، فقال بعضهم: نردُّ، وقال بعضهم: بل نختار الإمضاء. قال: والقياس الفسخ، [ولكن أَستحسنُ][2] لمن أراد الإمضاء أن يأخذ [نصيبه][3] ممن لم يمضِ، إذا امتنع البائع من قبول نصيب الرادِّ.

قال: وإنما قلنا: القياس الفسخ عند ردِّ بعضهم، لأن الذي ورثوا عنه الخيار، لم يكن له ردُّ بعض السلعة وقبول بعضها، بل إذا ردَّ البعض تعيَّنَ عليه ردُّ الجميع، وهم في ذلك بمنزلة موروثهم[4]. فمقتضى القياس عند ردِّ بعضهم أن ينفسخ البيع في الجميع.

أما وجه الاستحسان، فهو [أنه][5] إذا تعارض الحقان، ووجد أحد الفريقين طريقا إلى دفع الضرر [عنه، ولم يجد الآخر طريقاً، فليدفع ضرر من لا يجد طريقا إلى دفع الضرر][6] عن نفسه، تقديماً لأشد الضررين على أخفهما. وهذا أمرٌ ثابتٌ في الشريعة.

وبيان تفاوت الضرر [في المسألة][7] أن البائع متمكن من أخذ نصيب الراد، بحيث لا يكره على شيء، والمتمسك لا قدرة له على إلجاء شريكه إلى

التعليق

(١) هو أشهب بن عبد العزيز بن داود، أبو عمرو القيسي العامري، من أصحاب مالك، انتهت إليه رئاسة المذهب بمصر بعد موت ابن القاسم. روى عن مالك والليث والفضيل بن عياض. وروى عنه جماعة منهم بنو عبد الحكم والحارث بن مسكين وسحنون. توفي بمصر سنة (٢٠٤) هـ. راجع ترجمته في الديباج: ٩٨. وشجرة النور: ٥٩.

(٢) في ت: ولكنا نستحسن.

(٣) في ت: نصابه.

(٤) راجع هذا الفرع في: المدونة (١٧٥/٤). والشرح الصغير (١٩٠/٤).

(٥) ساقطة من أ.

(٦) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٧) ساقطة من أ.

التمسك [ببعض السلعة][1]، فكان الأقرب إلى دفع الضرر عن الفريقين، تخيير البائع في قبول [نصيب][2] الراد، أو إلزام التمسك بالجميع، ويصير الذي لم يقبل ـ لهذه الضرورة ـ (٧١/أ) كالمعدوم. فهذا حكمٌ بالمصالح المرسلة، وليس يعرى عن ملاءمة قواعد [الشريعة][3]. فهذا تفسير الاستحسان على هذا القول.

ولابن القاسم في الاستحسان قول غير هذا. قال في رجل مات وترك داراً، ولم يترك في الظاهر إلا ولداً واحداً، فسكن الولد الدار، ثم جاء أخٌ له وطلب من الساكن أجرة نصيبه. قال غير ابن القاسم: له ذلك. وقال ابن القاسم: أستحسنُ أنه لا شيء له على أخيه، لكن بثلاثة شروط: (٥٤/ب)

أحدها ـ أن يكون الساكن لم يعلم بالأخ.

الثاني ـ أن يكون في نصيبه من الدار ما يكفيه لسكنه، وليس فيه ضرورة إلى سكن نصيب أخيه.

الثالث ـ أن لا يكون أخذ في النصيب [مالاً][4] بإجارة. فإذا اجتمعت هذه الشروط، فلا يطالب بشيء[5]. وكأن [حاصله][6] راجع إلى أنه لم ينتفع بنصيب الأخ على الحقيقة. ولو كان كذلك، لكان هذا حكماً بالقياس، ولكنه لما لم يكن انتفاعه مخصوصاً بنصيبه، فما من جزء إلا وللأخ فيه حق، فكان القياس من هذه الجهة يقتضي الرجوع، [ولكن][7] التفت إلى عدم المنفعة في التحقيق عند كون الساكن غير متعدٍ. والتفت إلى شياع الانتفاع عند [العدوان][8].

التعليق

(١) في ت: بنصيبه.
(٢) في ت: نصاب.
(٣) في ت: الشرع.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) راجع هذه المسألة في: المدونة (٣٧٣/٥). والشرح الصغير (١٠٤/٥).
(٦) ساقطة من أ.
(٧) في ت: ولكنه.
(٨) في ت: عند عدم العدوان.

وهذا التفصيل من أدق تفريع، وهو أن يكون للشيء جهات تقتضي كل واحدة حكما في جميع الصور على التناقض، فيرجح العالم بعض تلك الجهات بالإضافة إلى بعض الأحكام، ويرجح الجهة الأخرى بالإضافة إلى غير تلك الأحكام. وكذلك فعل ابن القاسم في هذه المسألة، رجح جهة كونه غير محتاج إلى الانتفاع بنصيب الشريك عند عدم العلم. وهذا مناسب للتخفيف عنه، ورجح الالتفات إلى عدم اختصاص [الانتفاع عند][1] العدوان، وهو مناسب للضمان. فليس هذا الاستحسان خروجاً عن الأدلة بحال. [بل هو][2] تمسك بنوع من المصالح في مقابلة أقيسة كلية.

وقد قال [مالك][3] رحمه الله بالاستحسان في مسألة أخرى، قال ابن القاسم: قلت لمالك: لم قضيتم بالشاهد واليمين في جراح العمد وليست بمال؟ قال: إنه لشيء استحسنَّاه، وما سمعت [من مالك][4] فيه شيئا[5]. ولم يزد على ذلك، ولم يبيِّن وجه الاستحسان [فيه][6]. ولكن الظاهر أنه رحمه الله ألحق ذلك بالشهادة في الأموال بالقياس، فإن سرَّ الاكتفاء بالشاهد واليمين في الأموال، تعذُّر الاحتراز بكمال البيّنة [عند][7] كثرة وقوع المعاملات، مع تعذُّر الاستظهار بشهادة البيِّنات، وجراح العمد أشد خفاء من المعاملات المالية (٧١/ب)، فهي بالاكتفاء بالشاهد واليمين أولى[8].

التعليق

(١) ساقطة من أ.
(٢) في أ: وهو.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) راجع المسألة في المدونة (١٦٦/٥، ١٨٢)، (٢٨٥/٦). ونقله عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٨٩/٦).
(٦) ساقطة من أ.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) راجع هذه المسألة في: المدونة (١٦٦/٥). والاستذكار (٥٠/٢٢). وبداية المجتهد (٤٣٨/٤). والمغني (١٢٩/١٤).

ووجه آخر، وهو أنه قد ثبت دخول [الأيمان][1] في أمر الدماء، بناءً على مجرد اللوث، وظهور الشبهات، حتى قُدِّم المدَّعون في ذلك[2]، وإن كان لا يجري هذا في المعاملات. فلما [تقررت][3] هذه الجهات، أمكن قياس جراح العمد على الأموال. والله الموفق للصواب.

هذا تقرير الاستحسان عند العلماء.

وأما قضاء أبي حنيفة بالاستحسان، فلنذكر المسألة، ولننبّه على وجه الكلام فيها. قال أبو حنيفة: إذا شهد أربعة على رجل بالزنا، ولكن عيَّن كل واحدٍ جهة غير التي عيَّنها الآخر، قال أبو حنيفة: القياس [أن لا][4] يحد، ولكن أستحسن حَدَّه[5].

أما قوله: القياس [ألا يحد، فنعني بالقياس أنه ثبت في الشرع][6] أنه لا يحدُّ إلا من شهد على زناه أربعة، فإن الله تعالى قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ [فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً][7]﴾ [فيفتقر][8] الرامي بالزنا إلى أن يأتي على [ما][9] [قذف بأربعة][10] شهداء، فإذا عيَّن كل واحدٍ داراً، فلم يأت

التعليق

(١) في ت: اليمين.

(٢) راجع في الموضوع: سنن البيهقي (٨/١٢٠). وبداية المجتهد (٤/٣٦٤). والمغني (١٢/٢٠٢).

(٣) في أ: تعذرت.

(٤) في ت: ألا.

(٥) راجع هذه المقالة في: فتح القدير (٥/٢٨٦). والمغني (١٢/٣٧٠). وبداية المجتهد (٤/٣٨٦). وانظر المنخول: ٣٧٧. والبحر المحيط (٦/٩٢).

(٦) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٧) ما بين [ ] ساقط من ت. والآية (٤) من سورة النور.

(٨) في أ: فيفتر.

(٩) ساقطة من أ.

(١٠) في ت: قذف به أربعة.

على كل زنْية أربعة. فهذا لا يحدّ عند مالك والشافعي وأبي حنيفة[1]. وقال ابن الماجشون [من أصحابنا][2]: يحدُّ إذ [وقع اجتماع][3] الأربعة على كونه زانيا[4]، والأول أصح. ولو كان الأمر على [ما قال][5]، للزم إذا شهد [واحدٌ][6] على الزنا [أن يحدَّ][7]. وهذا قول الشافعي[8]، ومالك لا يقوله. وظاهر [القرآن][9] يردُّه، فإنه من لم يأت بأربعة شهداء، فهو قاذفٌ محدود. وقد [جلد][10] عمر أبا (٥٥/أ) بكرة[11] وصاحبيه[12] في الشهادة على المغيرة[13] عند عدم جزم

التعليق

(١) راجع المسألة في: المراجع السابقة.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) في ت: قد اجتمع.

(٤) وبه قال النخعي وأبو ثور وأصحاب الرأي. راجع المغني (٣٦٩/١٢). والشرح الصغير (٥٩٩/٥).

(٥) في أ: مال قال.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في ت: ألا يحد.

(٨) مذهب الشافعي هو مذهب الجمهور في أن الشهادة على الزنا لا تثبت إلا بأربعة رجال. راجع الأم (٩٠/٧). وروضة الطالبين (٢٥٥/١١). والمغني (٣٦٢/١٢).

(٩) في أ: القول.

(١٠) في ت: حد.

(١١) هو الصحابي نفيع بن الحارث، أبو بكرة الثقفي الطائفي، تدلَّى في حصار الطائف ببكرة. وفر إلى النبي ﷺ وأسلم على يده، وأعلمه أنه عبد فأعتقه. روى جملة أحاديث. مات بالبصرة سنة (٥١) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (٥٦٧/٣). والإصابة (٥٧١/٣). وسير أعلام النبلاء (٥/٣).

(١٢) وهما: نافع بن الحارث، وشبل بن معبد. وانظر القصة في: مصنف ابن أبي شيبة (٣٦٢/٨). وسنن البيهقي (١٥٢/١٠). ومجمع الزوائد (٢٨٠/٦).

(١٣) تقدمت ترجمته في: (٦٥٩/٢) من الجزء الثاني.

[زياد][1] بالشهادة، لأنهم لم يأتوا قذفة، وإنما جاءوا شهداء[2].

وإذا تبيَّن أنه لابدَّ من اجتماع الأربعة على الزنا الواحد، فإذا عيَّن كل واحدٍ داراً، امتنع الاجتماع. [وإذا عيّنوا زنْية][3] واحدة، فقد حصل الشرط، فإذا عيَّن كل واحدٍ زاوية، فالظاهر تعدُّد الفعل، وامتناع الاجتماع على الزنا الواحد، ومن الممكن [التزحُّف][4] كما قدَّره الخصم[5].

فمعنى قوله: القياس أن لا يحدَّ، أي الأمر الظاهر أنه لم يجتمع الأربعة على زناً واحدٍ، والأمر البعيد: التقدير الذي ذكرناه. ولكنه يقول: في المصير إلى الأمر الظاهر تفسيق العدول، فإنه إن لم يكن محدوداً، صار الشهود فسقة، ولا سبيل إلى تفسيقهم ما وجدنا إلى العدول عن ذلك طريقاً، فيكون وجوب الجريان على مقتضى العدالة عند الإمكان [عيَّنَ][6] ذلك الاحتمال. فليس ذلك حكما بقياس على حال، ولكنه تمسكٌ باحتمال تُلُقِّي الحكم فيه من القرآن. فإن

التعليق

(١) في أ، ت: زيادة. والصحيح هو زياد بن أبيه، ويقال: زياد بن سمية، مولاة الحارث ابن كلدة - بفتح الكاف واللام. ويقال له زياد بن أبي سفيان - صخر بن حرب. قيل ولد عام هجرة النبي ﷺ إلى المدينة. وليست له صحبة ولا رواية. استلحقه معاوية. واستعمله على البصرة والكوفة وبقي عليها إلى أن مات سنة (٥٣) هـ. وهو الذي نكل عن الشهادة على المغيرة، وكان أبو بكرة أخا زياد لأمه، فلما كان من أمره ما كان، حلف أبو بكرة ألا يكلمه أبداً، فلم يكلمه حتى مات. راجع ترجمته في تهذيب الأسماء (١/٢٠٠). وقصته في مصنف ابن أبي شيبة (٨/٣٦٢). وسنن البيهقي (١٠/١٥٢). والاستذكار (٢٢/٤٠). وتفسير ابن عطية (١٠/٤٣٣). والمغني (١٢/٣٦٥).

(٢) انظر القصة في المراجع السابقة.

(٣) في ت: وإذا عيّن أربعة داراً واحدة.

(٤) في أ: الترادف.

(٥) أي لإمكان أن تكون فعلة واحدة كان يزحف فيها. راجع المنخول: ٣٧٧. والبحر المحيط (٦/٩٢).

(٦) في أ: يحير (غير منقوطة). ولعلها: يجيز.

القرآن (٧٢/أ) أرشد إلى حدِّ [الزنا][1]، وهذا يرجع إلى تحقيق مناط كونه زانياً، فأين هذا من الحكم بالقياس، والرجل يقول: حددته بشهادة العدول؟ فهذا [عندي][2] من التحامل على الخصم من غير نقضٍ على التحقيق. نعم، هل يصلح [ذلك][3] الدليل [لعضد][4] هذا الاحتمال؟ فيه نظرٌ يتعلق بالفروع من غير نقض قواعد الأصول.

وأما الشافعي رحمه الله، فلا يرى [ربطاً بين][5] ردِّ [الشهادة][6] على الزاني والحدِّ، فإنه إنما يحدُّ من أتى قاذفاً لا شاهداً، فيقول: لا يُحَدُّ المشهود عليه، تمسكاً بالظاهر، ولا يُحَدُّ الشهود، إذ ليسوا قذفة[7].

فهذا هو سبب اختلاف العلماء في حد الشهود. والظاهر عندنا خلاف قول [الشافعي][8] في كون الشاهد لا يحد، وظاهر القرآن على خلافه، وفعل عمر أيضا يرد عليه[9].

وأما قوله: إن الكفارات [قد][10] كثرت أقيستهم فيها، وقاسوا الإفطار بالأكل على الإفطار بالوقاع[11]. فهذا موضع لطيف، يفتقر إلى إمعان نظر. أما

التعليق

(١) في ت: الزاني.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في ت: هذا.
(٤) في أ: العضد.
(٥) في ت: بظاهر.
(٦) في ت: الشريعة.
(٧) راجع: كتاب الأم (٨٩/٧)، (٢٠٩/٦). وسنن البيهقي (١٥٢/١٠). والاستذكار (٣٩/٢٢). والمغني (٣٦٧/١٢).
(٨) في ت زيادة: رضي الله عنه.
(٩) انظر مراجع هامش: ١ من ص: (٤١٥) من هذا الجزء.
(١٠) ساقطة من أ.
(١١) راجع البرهان (٨٩٦/٢س: ٨) بتصرف من الشارح.

أبو حنيفة، فإنه لم يقل هذا بناءً على القياس بحال. [بل][1] قال: هذا يرجع إلى تنقيح المناط. [وقد قدمنا نحن ما يريده الأصوليون بتنقيح المناط][2]، وبينا مأخذه في اللغة، ومقصد الأصوليين منه[3]. والغرض الآن بيان مقصود المسألة في ذلك، وآل الأمر هناك إلى [أن][4] التمسك بالتنقيح، يقع الحكم فيه باحتمال اللفظ، والقول بالقياس لا يستند إلى ظاهر اللفظ، [ولا إلى احتماله][5]، بل يستنبط من مورد اللفظ معنًى يتعدَّى إلى محلٍ آخر، لا يدل اللفظ عليه، لا ظهوراً ولا احتمالاً[6]. فهذا هو المعتمد الأصولي في الفرق بين تلقي الحكم من القياس، أو تلقيه من التنقيح[7].

وأبو حنيفة يزعم أنه نَقَّح مناط واقعة الأعرابي، فتبيَّن له أن المناط الإفطار لا الوقاع. ولو قال الأعرابي للشارع: أفطرتُ في نهار رمضان، فقال: اعتق رقبة، لم يكن الحكم على الأكل مُتلقًّى من القياس، بل من فتوى الرسول. ولو اقتصر النص بلا ريب على الجماع، لكان إلحاق الأكل بالجماع قياساً، ولكن لما اشتملت الواقعة على ذكر [الهلاك][8]، فهم أن ذلك لسبب [الانتهاك][9].

ولما ذكر في الواقعة خصوصية ما وقع [الانتهاك][10] به[11]، تردد

التعليق
(١) ساقطة من أ.
(٢) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٣) راجع: (٣/٢٢) من هذا الجزء.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) ساقط من أ.
(٦) راجع: (٣/٢٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
(٧) راجع: (٣/٤٤٢) هامش: ١٠ من هذا الجزء.
(٨) ساقطة من أ.
(٩) في أ: الانهتاك.
(١٠) في أ: الانهتاك.
(١١) راجع: (٣/٢٣) هامش: ١ من هذا الجزء.

العلماء، هل كان [ذكر][1] الوقاع حشواً في الباب، والاعتماد [على][2] [الانتهاك][3]، أو جرى ذكر الوقاع مقصوداً؟ فإن لم يجر مقصوداً، وإنما أُدير الحكم على الانتهاك، فالأكل منتهك، فلا يكون إثبات الحكم فيه قياساً، ولكنه عدولٌ عن الظاهر، وإسقاط بعض القيود، فيقع ذلك في أبواب التأويلات[4].

والقوم وإن منعوا إثبات الكفارات (٥٥/ب) (٧٢/ب) بالقياس، فليسوا يمنعون [إثباتها][5] بمحتملات الألفاظ، عند العضد بالأدلة. هذا هو السبب عند أبي حنيفة في إثبات الكفارة على الأكل، وليس عنده قياسٌ على حال[6].

ولكن ننازعه في احتمال اللفظ لما ذكره، فيؤول النزاع إلى مسألة معيَّنة، ولا يكون في ذلك نقضٌ لقواعد الأصول[7].

والذي يصح عندنا أن اللفظ لا يحتمل ما ذكره بحال، فإن الإفطار لم يجر له ذكرٌ على حال، ولم يذكر سوى الوقاع، ولم يجعل واضع اللغة لفظ الجماع قط عبارة عن الإفطار، لا على طريق الظهور، ولا على طريق الاحتمال. ولو كان اللفظ محتملا للإفطار، لكان لفظ الخمر محتملاً للنبيذ، بناءً على فهم علة الإسكار، ويبطل القياس على الإطلاق، وترجع جميع الأحكام المتلقاة من الاستنباط إلى تنقيح المناط، وفي ذلك إبطال القياس رأساً[8].

وأما [قوله][9]: إنهم قاسوا قتل الصيد خطأ على قتله عمداً[10]، فلم

التعليق

(١) في أ: ذلك.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في أ: الانهتاك.
(٤) راجع: (٢٣/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
(٥) في أ: أسباباً.
(٦) راجع: (٢٣/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء. وانظر: (١٣/٢) هامش: ١٠ من الجزء الثاني.
(٧) راجع إحكام الآمدي (٩٢/٣).
(٨) راجع: (١٢/٢) هامش: ٤ من الجزء الثاني.
(٩) في ت: قولهم.
(١٠) انظر البرهان (٨٩٦/٢ س: ٩) بتصرف من الشارح.

يسلك أبو حنيفة في ذلك مسلك القياس، وإنما سلك فيه مسلك التأويل، وذلك أنه لم يجر ذكر العمد على طريق الاشتراط، وإنما ذكر لأنه الغالب، والتقدير عنده: ومن قتله منكم، [والغالب أنه لا يقتله إلا](١) [متعمداً](٢)، ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾(٣). ولو كانت التلاوة [على ذلك](٤)، لكان الخاطئ يكفِّر بمقتضى التلاوة، ولكن هذا، وإن لم يكن [ظاهراً](٥)، فهو تأويل مستقيم، إن أمكن عضده بدليل(٦).

وقد قال الشافعي [رحمه الله](٧) مثل هذا، فإنه من القائلين [بالمفهوم](٨)، ويرى أن تخصيص الشيء بالذكر على جهة مخصوصة، يدل على نفي الحكم عمَّا عداه(٩). قال: إلا أن يجري التخصيص على حكم العرف، فإن المسكوت عنه يساوي المنطوق به(١٠). وهذا [عندي](١١) في معنى التأويل، إذ الظاهر عنده القصر على المذكور، ولكنه يقدِّر التقدير الذي قدَّره أبو حنيفة. فليس هذا من أبواب القياس بسبيل، فلا مناقضة على [الحقيقة](١٢) في شيء من ذلك،

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ، ت. وإثباته واجب لاستقامة المعنى.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) الآية (٩٥) من سورة الأنعام. وراجع المسألة في: (١١/٢) هامش: ٨ من الجزء الثاني.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) في أ، ت: ظاهر.
(٦) راجع: (١١/٢) هامش: ٨ من الجزء الثاني.
(٧) في ت زيادة: رحمه الله.
(٨) في أ: بالعموم.
(٩) راجع: (٣٠١/٢) هامش: ٦من الجزء الثاني. و(٢٨٥/٣) هامش: ٣من هذا الجزء.
(١٠) راجع: (٣٥٥/٢) هامش: ٦ من الجزء الثاني.
(١١) في ت: عنده.
(١٢) في ت: التحقيق.

وإنما يطالب [القوم][1] بالدليل العاضد للتأويل.

وأما كونهم قاسوا في المقدَّرات في مسألة الدلو في البئر[2]، فليس هذا بقياس أيضاً، وكيف يكون هذا قياساً، وليس ههنا أصلٌ يشهد لذلك؟ وإنما اعتمد القوم فيه أخباراً[3]، وإن لم تكن صحيحة، فيرجع النزاع إلى دليل مسألةٍ فرعية.

وإذا انتهى الكلام إلى [هذا][4] [المقدار][5] [المتقدم][6]، فلنذكر ههنا أصلاً، وننبه على سرِّه، فنقول: لا يخلو إما أن يرجع التقدير إلى بيان محل الحكم، وإما أن يرجع إلى تقدير الحكم، فإن رجع التقدير إلى محل الحكم، فلا تمنع الزيادة بالقياس، [وهو][7] كقوله [عليه السلام][8]: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم»[9]. فإنه لا يقتصر على هذا العدد، بل (٧٣/أ) [نقيس][10] - عند فهم المعنى - ما يساوي الخمس في المعنى. ولم يشرع القياس إلا لتوسيع مجاري الحكم، وهو بمثابة قوله: «لا تبيعوا البر بالبر» الحديث. إلى آخره[11]. فإنه [قد عدَّ][12]

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) راجع البرهان (٢/٨٩٦س: ١١). والمحصول (٢/٢/٤٧٤). والبحر المحيط (٥/٥٣).

(٣) راجع شرح معاني الآثار للطحاوي (١/٤٢٨). وفتح القدير (١/٩٨ - ١٠٦).

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في أ: التقدير.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في ت: وهذا.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) متفق عليه. راجع صحيح البخاري (٣/١٧). وصحيح مسلم (٢/٨٥٦).

(١٠) في أ: يقاس.

(١١) سبق تخريجه. انظر فهرس الأحاديث.

(١٢) في ت: قدر.

أقساماً، وزاد العلماء عليها [بالإلحاق][1]. وأما إذا رجع التقدير إلى مقدار الحكم، فإنه تمتنع الزيادة على ذلك، فإنه في الزيادة على ذلك مخالفة نص التقدير في الحكم، وإنما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[2]. [فلا يجوز الزيادة على المائة بالقياس، إذا ثبت قصد الشارع إلى القصر على ذلك][3].

وقد اختلف العلماء في مسألة، وهي قوله ﷺ لبعض الصحابة: «إذا بايعت فقل: لا خلابة، واشترط الخيار ثلاثاً»[4]. هل يجوز اشتراط الخيار أكثر من ثلاثة أيام؟ فقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يجوز ذلك، وأجازه مالك رحمه الله[5]. أما من منع، فقد تمسك بما [قدمناه][6] في تقدير الحكم (٥٦/أ). وأما من أجاز، فله مستندان:

أحدهما ـ أنه يقول: ورد ذلك على بيوعٍ [مخصوصة][7]، لا تفتقر إلى اشتراط أكثر من ذلك، فإن القضية كانت في حِبَّان بن منقذ[8]، وكان يُخدع في

التعليق

(١) في ت: بالاتفاق.

(٢) الآية (٢) من سورة النور.

(٣) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٤) متفق عليه. راجع صحيح البخاري ـ كتاب البيوع ـ باب ما يكره من الخداع في البيع (٨٥/٣). وصحيح مسلم ـ كتاب البيوع ـ باب من يخدع في البيع (١١٦٥/٣).

(٥) راجع المسألة والخلاف فيها: مراجع: (٨٠٥/١) هامش: ٤ من الجزء الأول. وانظر الاستذكار (٩٨/٢١). والمغني (٤٦/٦).

(٦) في ت: ذكرناه.

(٧) في ت: مخصصة.

(٨) هو حبَّان بن منقذ بن عمرو، الأنصاري الخزرجي، له صحبة، شهد أُحداً وما بعدها. توفي في خلافة عثمان ﷺ. راجع ترجمته في: أُسد الغابة (٤٣٧/١). والإصابة (٣١٧/١). وانظر في تحقيق الاسم: الاستذكار (٩٨/٢١).

البيع، فقال ﷺ له ذلك[1]. وكان الذي يبيعه هي السلع التي تباع في الأسواق، وهي لا تفتقر إلى زيادة. وليس في الحديث عموم، وإنما هو حكاية حال[2]. فإذا تطرق إليها مثل ذلك، امتنع التمسك بها في غير تلك الواقعة.

الوجه الثاني ـ أن نقول: هل ذكرت الثلاث لأجل كونها ثلاثاً، أو لغرض يتحصَّل منها، وهو للاختبار والتروِّي؟ وفي الأول جنوح إلى التعبُّد عند فهم المعنى، وذلك [ممتنع][3]، فيجب المصير إلى مقتضى المعنى. ولكن في هذا مصير إلى جواز الزيادة في الحدود، نظراً إلى حصول الزجر. ويجاب عن هذا: بأن أمر الزجر لا ينضبط في العادة، لخفاء أحوال الناس، فأعرض عن الأمر الخفي، وناط الشرع الحكم بحدٍّ محدود، وعدٍّ معدود، بخلاف أحوال المشتريات، فإنها منضبطة في العادات، فالردُّ إلى العادة، تحصيلاً للغرض [أولى][4]، والأَوْلى الطريقة الأُولى[5].

وأما قوله: وأما الرخص، فقد قاسوا فيها، وتناهوا في البُعد، فإنَّ الاقتصار على الحجارة في الاستنجاء من أظهر الرخص إلى آخره[6]. فأبو حنيفة [رحمه الله][7] قاس على محل النجو[8] بلا إشكال، ولكنه لا يساعد أن الحكم في محل الاتفاق من الرخص، بل يقول إنه جارٍ على أقسام المعاني المعقولة، فإنه يزعم أن ذوي العادات يسامحون في يسير النجاسات،

التعليق

(١) راجع الاستذكار (٢١/٩٨). والتمهيد (١٧/٧).
(٢) راجع الاستذكار (٢١/٩٩). والمغني (٦/٤٦).
(٣) ساقطة من ت.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) في أ: وإلا فالطريقة الأولى.
(٦) راجع البرهان (٢/٨٩٦س: أخير ـ ص: ٨٩٧س: ١) بتصرف من الشارح.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) النجو: ما يخرج من البطن، ويقال أنجى، أي أحدث. واستنجى، أي مسح موضع النجو أو غسله. راجع الصحاح (٦/٢٥٠٢).

وإنما [يحترزون][1] عن الكثير منها. فقال: قد أدرك العقلاء فرقاً في المسامحة (٧٣/ب) بين القليل والكثير، وإن كان يشق الوقوف على ضبط القليل، كما فرق بين التافه والنفيس في السرقة، وبين الغنى والفقر في أموال الزكاة، ولكن لا ينص العقل على المقدار المرفق، لاختلاف أحوال الناس في ذلك، فجاءت الشريعة ببيان النُّصُب، فتبيَّن العقلاء أن ذلك غنىً شرعاً، ثم قاس الناس بعد فهم هذا المعنى. وكذلك القول في نصاب السرقة. وسيأتي تمام بيانه بعد هذا.

فكذلك [وقعت][2] المسامحة في يسير النجاسة، [وتحاشت][3] النفوس كثيرها، وورد الشرع بالعفو عن محل [النجو با][4] لاستجمار، فعرف أن هذا المقدار يسير في النجاسة، فقاس عليه سائر النجاسات[5]. والشافعي رأى [أن][6] العفو كان بسبب التكرار، وتعذر الاحتراز، فرأى ذلك رخصة[7]. وأبو حنيفة لا يعترف بالرخصة على حال. وعلى هذا أسقط أبو حنيفة وجوب استعمال الأحجار، نظراً منه إلى قلة النجاسة، وأنها ليست في محل الضيق[8]، فلا نقض على الحقيقة.

وأما قوله: مع قطع كل منصفٍ [بأن][9] الذين عاصروا رسول الله ﷺ فهموا التخفيف في نجاسة البلوى[10]. وأبو حنيفة ينكر هذا الإجماع، ولا

التعليق

(١) في أ: يمتزون.

(٢) في ت: وقعة.

(٣) غير واضحة في أ. وفي ت: تحاست.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع: فتح القدير (١/١٥٩ ـ ٢١١).

(٦) ساقطة من أ.

(٧) راجع: المجموع (٢/١٢٥).

(٨) راجع: فتح القدير (١/٢١٣).

(٩) في ت: أن.

(١٠) راجع البرهان (٢/٨٩٧س: ٤) بتصرف من الشارح.

يعترف به بحال. والشافعي لا ينقل ذلك نقلاً صريحاً، بل يقول إنه فهمه من قصد الأولين. وهذا أمرٌ لا يغني مع الخصم المطالب بالدليل.

وأما قوله: ومن شنيع ما ذكروه في الرخص، إثباتهم لها على خلاف وضع الشرع إلى آخره[1]. فهذا من عجيب الأمر، وكيف [يمكن][2] دعوى ذلك، وأنه [مناقضة][3] [للقياس][4]، وهم إنما تمسكوا في ذلك بظاهر التوقيف؟ ومن منع القصر في سفر المعصية، تاركٌ للظاهر، مفتقرٌ إلى الدليل. فيا ليت شعري، كيف أورد مثل هذا مناقضة، والله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[5]؟ فلم تثبت (٥٦/ب) هذه الرخصة إلا بالتوقيف. [وهو][6] إنما منع إثبات الرخص بالقياس. فقد تبيَّن أيضا أنه لم يناقض.

وأما قوله: إن القياس تقرير المنصوص على إقراره، وإلحاق غيره به[7]. فالأمر على ما قال، وأبو حنيفة إنما يحرص على تقرير هذه القاعدة، [ويخاف][8] من الحيْد عنها.

أما قوله: وهذا الذي ذكره قلب لموضع النص في الرخص بالكلية[9]. فهذا هو [مجرد][10] الدعوى، والرجل إنما يزعم أنه تمسك بالنص. ومن

التعليق

(١) راجع البرهان (٨٩٧/٢س: ٤) بتصرف من الشارح.
(٢) في ت: ينكر.
(٣) في ت: وقضى.
(٤) في أ، ت: بالقياس.
(٥) الآية (١٠١) من سورة النساء.
(٦) في ت: وهذا.
(٧) راجع البرهان (٨٩٧/٢س: ١٢).
(٨) في ت: ويحاذر.
(٩) المرجع السابق.
(١٠) في ت: مجرى.

مذهبه أنه لا يجوز أن يستنبط من العموم [أو][1] الظاهر معنى يقتضي تخصيصا أو تأويلا، بل [يترك][2] الظاهر على ظهوره، والعام (٧٤/أ) على عمومه[3].

وأما قوله في المعدول عن القياس: إنهم قاسوا فيه، فاعتبروا غير المحل بالمحل، وغير الخارج بالخارج[4]. فقد قدمنا أن الاعتبار عنده ثابت، ولكنه غير معترف بأن الأصل معدول به عن القياس، فلا مناقضة أيضا على أصله.

وأما ما ذكروه من [أن][5] القهقهة تبطل الوضوء في الصلاة، واعتقدوا ذلك معدولاً به عن القياس[6]، فلعمري إنه لكذلك، وقد صرح القوم بهذا[7]. والقياس في قواعد الأحداث، أنه لا فرق أن يكون الحدث وارداً في الصلاة، أو في غيرها، ولما فرق في القهقهة بين الصلاة وغيرها، كان ذلك عدولاً عن القياس من غير إشكال. وأما إلحاق الصلاة ذات الركوع والسجود، فنعني به النافلة، لحصول العلم باستواء الفرض والنفل في شرط الطهارة. وأما صلاة الجنازة، فهي دعاء على الحقيقة، وإطلاق لفظ الصلاة [عليها][8] بالوضع اللغوي، ولذلك لا يقرأ عنده فيها بالفاتحة[9]. وهي بمثابة الطواف بالبيت، وإن سُمِّي صلاة، ولكنه على طريق التجوز، بالإضافة إلى العرف الشرعي، لاجرم حكم بصحة طواف المحدث[10]. فالصلاة على الجنازة عنده كذلك[11].

التعليق

(١) في أ: أن.
(٢) في أ: يقول.
(٣) راجع: (٢/٧) هامش: ٣ من الجزء الثاني.
(٤) بمعناه دون لفظه في البرهان (٢/٨٩٧وما بعدها).
(٥) ساقطة من ت.
(٦) في ت: عن القياس فلا مناقضة.
(٧) راجع: التقرير والتحبير (٢/٢٦٧). وفواتح الرحموت (٢/١٣٠).
(٨) ساقطة من أ.
(٩) راجع: فتح القدير (١/٢٩٣). والمغني (٢/١٥٦).
(١٠) راجع: (١/٧٩٧) من الجزء الأول.
(١١) راجع: المبسوط للسرخسي (٢/١٢٦).

وأما النافلة، فصلاة شرعية كالفريضة، وقد جاء حديث: «من قهقه في صلاة فليتوضأ»[(١)]. وهذا دليل له، ويصرف لفظ الصلاة إلى الشرعي، وقد قال ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[(٢)]. يريد الصلاة في لسان الشرع. ولو صح هذا الخبر، لكان تمسكاً بظاهر لفظٍ لا بقياس. ولكن الخبر عندنا غير صحيح، فيرجع النزاع إلى مسألة فروعية، ولا تنتقض قواعد الأصول بحال. والقصة[(٣)] وإن لم تجر في نفلٍ، [بل][(٤)] كانت في فرضٍ، ولكن القول العام إذا ورد على سبب خاص لم يختص به[(٥)].

وأما قوله في الوضوء بنبيذ التمر: إنهم اعتبروا الغسل به، ولم يعتبروا نبيذ الزبيب بنبيذ التمر[(٦)]. فهذا أغمض ما في الأسئلة، فإنه قال عليه السلام: «ثمرة طيبة وماء طهور»[(٧)]. فنبَّه على العلة، وهو طيبُ الثمرة، وطهورية الماء، ولكنه قال: تمرة - بالتاء - ذات نقطتين مع سكون الميم، فكان ذلك مختصاً بالتمر دون الثمر. وقد يرى أن هذا لا يعقل معناه، فوجب الاقتصار على المنصوص، [فضعُف][(٨)] الإلزام من جهة اعتبار الغسل [بالوضوء][(٩)]. ولكن الذي يلوح في العذر عن ذلك، حصول العلم باستواء أعضاء البدن، فيما يتعلق [بآلة][(١٠)]

التعليق

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٣٧٦/٢). والدارقطني في سننه (١٦٣/١). والبيهقي في السنن (١٤٦/١).
(٢) متفق عليه. راجع صحيح البخاري (٢٣٦/٢). وصحيح مسلم (٢٩٥/١).
(٣) انظرها في مراجع هامش: ٧ من الصفحة السابقة.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) راجع: (٦٩/٢) هامش: ٦ من الجزء الثاني.
(٦) راجع البرهان (٨٩٨/٢س: ١٣).
(٧) سبق تخريجه في: (١٤٤/٣) هامش: ٨ من هذا الجزء.
(٨) في أ: فصعب.
(٩) في ت: بالتمر.
(١٠) في أ: آية.

ونحن نرد الكلام إلى الحجاج، فنقول لهم: لم منعتم إجراء القياس في هذه الأصول؟ فإن قالوا: الحدود تدرأ بالشبهات، والأقيسة مظنونة، فلا ينبغي أن نهجم على إثباتها بمظنون، والظان معترف ببقاء إمكانٍ وراء ظنه، فيحصل بذلك الإمكان الدرء.

الشرح

التطهير، ولا تعبُّد أصلاً في الفرق بين الأعضاء، وبين آلة وآلة، لحصول العلم بنفي التعبد (٧٤/ب) في الفصل بين الأعضاء، بخلاف آلة التطهير في العبادات، فإنه قد ثبت تعبُّدٌ في الآلة، حتى [جاز][1] الوضوء بالماء، ومنع بالورد[2]، وإن كان يحصِّل كمال الوضاءة، مع صحة التوضؤ بالماء (٥٧/أ) الكدر، ووجوب الوضوء على من خرج من الحمام[3]، مع سقوط الوضوء [عن][4] [المتطلخ][5] بالطين. هذا تمام الكلام في الانفصال عن المتناقضات الواردة.

وبالجملة لم ينقض أبو حنيفة شيئاً من أصوله في هذه المواضع. وإنما [وجهت][6] هذه [الاعتراضات][7] على غير قواعده، وليس هذا بلازم عند ذوي التحقيق. والله المستعان.

قال الإمام رحمه الله: (**ونحن [نردُّ][8] الكلام إلى الحِجَاج، [فنقول: لم منعتم إجراء القياس في هذه الأصول][9]؟**) إلى قوله (**وهي بمثابة سائر**

التعليق

(١) في ت: جا.
(٢) راجع: بداية المجتهد (٧٢/١). والمغني (٢٠/١).
(٣) راجع: المغني (٣٠٧/١).
(٤) في ت: على.
(٥) في أ: المتطمح، وفي ت: المتضمح.
(٦) في أ: وجبت.
(٧) في ت: النقوض.
(٨) في أ: يردنا، وفي ت: نذكر. والمثبت من البرهان.
(٩) ما بين [ ] ساقط من ت.

وهذا الذي ذكروه يعارضه القصاص، لأنهم لم يمتنعوا من إجراء القياس فيه، وإن كان يندرئ بالشبهات، ويبطل ما ذكروه بالعمل بخبر الواحد في الحدود، فإنه ليس مقطوعا به، ولا خلاف في قبوله، والذي ذكروه إنما كان (٤٧/أ) يستمر أن لو كانوا لا يثبتون الحد في مظنون، وهذا باطل قطعا.

الشرح

[المغارم][١]). قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام ضعيف كله.

أما ما قرره عذراً لأبي حنيفة من كون القياس لا يحصِّل علماً، فهذا ليس مستند القوم على حال، وسننبِّه على ما يصح أن يكون مستنداً لهم.

وأما إلزام القصاص على الحدود، فالقواعد مختلفة في الغرض الخاص، فإن القصاص بُني على كمال الزجر في صون الدماء، حتى أثبَتَ أيْمَان القسامة مرتبة على اللوث، [وبدأ فيه بأيمان][٢] المدَّعين، ولم يشترط اجتماع الشهداء فيه على شهادة واحدة، فإلزام إحدى القاعدتين على الأخرى تعسفٌ محضٌ.

وأما قوله: إنما كان يستقيم ما ذكروه، لو كانوا يثبتون الحدَّ بمظنون[٣]، وهم قد أثبتوه بخبر الواحد. فقد ذكر الإمام العذر للقوم، وهو حصول القطع [بوجوب][٤] العمل بخبر الواحد على العموم. وأما قضاؤه بمثل ذلك في القياس، فالإنصاف أنه ليس على هذا الضرب من القياس إجماع، وهو القياس في الأسباب، وسنبيِّنه في إثر هذا الفصل[٥].

التعليق

(١) في أ: المغانم. وانظر البرهان (٢/٨٩٩س: ١١ - ص: ٩٠٠س: ١٢).

(٢) في أ: وبدايته أيمان.

(٣) بتصرف من البرهان (٢/٩٠٠).

(٤) في أ: بوجود.

(٥) في ت زيادة: إن شاء الله تعالى.

ثم الجواب المحقق فيه أن وجوب العمل بالقياس ليس مظنونا، وقد تمهد ذلك في مواضع من الكتاب، فسقط ما ذكروه.

ثم إن كانت الحدود تسقط بالشبهات، والكفارات تجب معها، فلم يمتنع إجراء القياس فيها؟ وهي بمثابة سائر المغارم؟

وأما المقدرات، فقد قالوا فيها: لا تتعدى العقول إلى معانٍ تقتضيها، فلا يجري القياس فيها. قلنا: إن كان [يتحتم][١] فيها المعاني المخيلة المناسبة، فلم ينسد مسلك الأشباه.

الشرح

وأما ما [أورده](٢) عليهم من الكفارات، وامتناعهم [من إجراء](٣) القياس فيها، فهذا ليس بنقض، وإنما هو إلزام عكسٍ، إذ العلة منتفية، والحكم ـ وهو امتناع القياس ـ ثابت، فالعكس غير لازم في العلل الشرعية عند الأكثرين(٤). على أنه إنما يلزم على تقدير أن لا تختلف علة أخرى. وقد أبدوا في الكفارات [سبباً](٥) يقتضي منع القياس فيها، وذلك السبب هو الذي يتناول الحدود والكفارات جميعا(٦).

قال الإمام: (**وأما المقدَّرات، فقد قالوا [فيها: لا تهتدي العقول إلى معانٍ تقتضيها، فلا يجري القياس فيها. قلنا: إن كان ينحسم فيها المعاني المخيلة المناسبة]**(٧)**، فلم ينسدَّ مسلك الأشباه**)(٨). قال الشيخ: [هذا الذي ذكره

التعليق

[١] في المطبوع: ينحسم.
(٢) في ت: أورده.
(٣) في ت: في آخر.
(٤) راجع: (٢١٩/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.
(٥) في ت: شيئا.
(٦) راجع: البحر المحيط (٥٥/٥).
(٧) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٨) انظر البرهان (٩٠٠/٢س: قبل الأخير ـ ص: ٩٠١س: ١).

وأما الرخص، فقد قالوا فيها: إنها منح من الله تعالى وعطايا، فلا [نتعدى][١] بها مواضعها، فإن [في][٢] قياس غير المنصوص على المنصوص في الأحكام الاحتكام على المعطي في غير محل إرادته. وهذا هذيان، فإن كل ما يتقلب فيه العباد من المنافع، فهي منح من الله تعالى، ولا يختص بها الرخص.

الشرح

الإمام](٣)، إنما يلزم من يقول بقياس الشبه، وأكثر أصحاب أبي حنيفة لا يقولون به(٤). (٧٥/أ) ثم إن قيل بقياس الشبه، فإنما يقال به عند تخيل معانٍ، من حيث الجملة. وأما التعبُّدات المحضة، فلا يثبت فيها معنى ولا شبه(٥).

قال الإمام: **(وأما الرخص، فقد قالوا: [إنها مِنحٌ من الله تعالى وعطايا، فلا نتعدَّى بها مواضعها، فإن قياس غير المنصوص على المنصوص في الأحكام، احتكام على المعطي في غير محل إرادته ومنحته. فهذا هذيان، فإن كل ما يتقلب فيه العباد من المنافع، فهي](٦) منحٌ من الله تعالى، ولا تختص بها الرخص)(٧)**. قال الشيخ: ليس هذا معتمدُ القوم على الحقيقة، وإنما معتمدهم - فيما [يظهر](٨) - أن الرخصة إنما [تفعل](٩) بعد قيام سببٍ يقتضي المنع، فيعرض الشرع عن ذلك [المانع](١٠)، بالإضافة إلى محلٍ مخصوصٍ،

التعليق

[١] في خ: تتعدى.
[٢] ساقطة من خ.
(٣) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٤) راجع: (٢٤٩/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
(٥) راجع: (١٧٠/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.
(٦) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٧) راجع البرهان (٩٠١/٢س: ٣ - ٨).
(٨) في ت: يظهر لي.
(٩) في ت: تعقل.
(١٠) في أ: المنافع.

فإن قيل: فما الذي ترون؟ قلنا: قد وضح بما قدمناه ما يعلل وما لا يعلل. ونحن نتخذ تلك الأصول معتبرنا في النفي والإثبات، فإن جرت مسالك التعليل في النفي والإثبات أجريناها، وإن انسدت، حكمنا بنفي التعليل، ولا يختص ذلك بهذه الأبواب.

الشرح

على معنى المسامحة للخلق. وإذا خولف الدليل في موضع، تخفيفاً وتسهيلاً، لم تلزم المخالفة في غير ذلك المحل. وهذا في التمثيل بمثابة من مكَّن فقيراً من شيء من ماله لحاجته، بعد أن ثبت ما يقتضي منع تناول الفقير له. فإنه لا يلزم من ذلك (٥٧/ب) تمكين غيره [من مثله، ولا تمكينه في حالة أخرى][١] من مثل ما مكَّنه منه أولاً.

وهذا كلام فيه نظر، وذلك أن الفرع الذي فيه النزاع، تجذبه القاعدة الكلية، من جهة المعنى العام، وهو المقتضي لضد حكم الرخصة، ويجذبه محل الرخصة بمعناه المفهوم، فيمتاز هذا المعنى بخصوصية الاعتبار، ويمتاز المعنى المانع بعموم الجدوى، وكثرة [الفوائد][٢]. فمن الناس من يرى الاعتبار على المعنى الخاص المستنبط من محل الرخصة، ومنهم من يرى عكسه. وسنزيده تقريراً في بيان المعدول به عن القياس. هذا تمام ما أورده الإمام في تتبع [قول][٣] المخالفين.

قال الإمام رحمه الله: (**فإن قيل: فما الذي ترون؟ [قلنا: قد [وضح][٤] بما قدمناه ما يعلل وما لا يعلل، ونحن نتخذ تلك الأصول معتبراً في النفي والإثبات. فإن [جرت][٥] مسالك التعليل في هذه الأبواب، أجريناها، وإن**

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٢) في ت: الفائدة.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في أ: صح. والمثبت من البرهان.
(٥) في أ: وجدت.

[انسدت][1]، حكمنا بنفي التعليل][2]، ولا يختص ذلك بهذه الأبواب)[3].

قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام جُمليٌّ، لا يتحصَّل منه مقصود في هذه الأبواب، والخصم يقول إن القياس غير مستقيم في هذه القواعد. وإن سلم له ذلك، فقد حصل مقصوده. ولم يُقم الإمام دليلاً على الجواز، ولا على الامتناع. ونحن بعون الله وتوفيقه نعتني ببيان ذلك وتحقيقه، فإنه محلٌ غامض، وأمرٌ ملتبس يشتد مسيس الحاجة إليه.

وليعلم الناظر في هذا الكتاب، أن المواضع التي حكم فيها القوم بمنع القياس، [انقسمت إلى جهات، منها: أن القياس][4] قد يمتنع في بعضها، من جهة الأصل الذي به الاعتبار، وقد يمتنع القياس في بعضها، باعتبار الفرع المعتبر بالأصل، وقد يمتنع القياس في بعضها، لأجل الحكم الذي يراد إثباته بالقياس، وقد يمتنع القياس، لخلل [الجامع][5] بين الأصل والفرع. ونحن نبيِّن كل واحد [منها][6] بعون الله وتوفيقه.

أما ما ينشأ [من (٧٥/ب) اعتبار][7] الحكم الثابت بالقياس، فصحة القياس في نصب الأسباب أسباباً للأحكام، فإذا [أضيف][8] حكمٌ [لسببٍ][9]، فيجوز عندنا أن يطلب علة السبب، فإذا وجدت في وصف آخر، جاز أن ينصب سبباً. ومنع أبو حنيفة ذلك، [وقال][10]: الحكم يتبع العلة دون

التعليق

(١) في أ: استدت.
(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٣) راجع البرهان (٩٠١/٢س: ٨ - ١٣).
(٤) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٥) في أ: الجوامع.
(٦) في أ، ت: منهما.
(٧) في أ: باعتبار.
(٨) ساقطة من أ.
(٩) في ت: إلى سبب.
(١٠) في ت زيادة: أبو حنيفة.

حكم العلة[1]. وقد قال أبو زيد: إنما يشرع القياس [لتعدية][2] [حكمٍ][3] ثبت بوصفه وشرطه، مُنَاطاً بعلة مضبوطة، حتى لا ينصرف القياس إلا في توسيع مجاري الحكم، فأما [إذا][4] وقع النزاع في أصل الحكم، أو وصفه، أو شرطه، أو في أصل السبب، أو في وصفه، أو شرطه، لم يجز إثبات شيء من ذلك بالقياس[5]. وعنى بذلك أنه لا يجوز أن يجعل اللواط سبباً، بالقياس على الزنا، ولا النبش سبباً للقطع، قياساً على السرقة، ولا الأكل سبباً للكفارة، قياساً على الوقاع[6]. فلنتكلم على بيان شروط الحكم الثابت بالقياس.

وشروطه: أن يكون **شرعياً**: زاد بعض الأصوليين: لم يُتعبَّد فيه بالعلم[7]. ونعني بكونه شرعياً، احترازاً عن الحكم اللغوي، فإن الصحيح عندنا أن اللغة لا تثبت قياساً، على ما تقدم القول فيه[8].

وهل يجوز إجراء القياس العقلي في العقليات؟ فيه خلاف سبق [أن][9] أشرنا إليه[10]. وإنما المقصود ههنا القياس المنصوب من قِبَل الشرع، وهذا لا خلاف في امتناع جريانه في العقليات. أما الأسماء اللغوية الخارجة عن أسماء الفاعلين والمفعولين، فلا تثبت بالقياس أصلاً، فلا يعرف كون النبيذ خمراً

التعليق

(١) راجع المسألة والخلاف فيها: المحصول (٤٦٥/٢/٢). وإحكام الآمدي (٩٣/٣). والبحر المحيط (٦٦/٥).
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في أ: لحكم.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) راجع مذهب أبي زيد في المراجع السابقة.
(٦) الهامش السابق.
(٧) راجع: (٣٨١/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
(٨) راجع: (٥١٠/١) هامش: ١ من الجزء الأول.
(٩) ساقطة من أ، ت والسياق يقتضيها.
(١٠) راجع: (٣٨١/٣) هامش: ٨ من هذا الجزء.

[بالقياس][1]، ولا كون النباش سارقاً، ولا كون اللائط زانياً.

وكذلك لا يعرف كون [الغاصب للماشية][2] غاصباً للنتاج بالقياس، بل بالبحث (٥٨/أ) عن حقيقة الغصب وحدِّه.

وكذلك النظر في كون المكره قاتلا لا يعرف بالقياس، وكذلك كون الشريك قاتلاً. فمن طلب تحقيق القتل في هذه الصورة بالقياس، فقد غلط.

نعم، يجوز أن يقال: حُرِّمت الخمر لشدتها، فيحرم النبيذ وإن لم يكن خمراً، بالقياس على الخمر[3]. هذا هو حقيقة القياس، [وهو][4] راجع إلى إلحاق ما ليس بخمر في التحريم، وهو معقول القياس، إذ القياس تقرير المنصوص على قراره، وإلحاق غيره به، وإن لم يكن مسمًّى باسمه[5].

مسألة: قال بعض الأصوليين: ما تُعُبِّد فيه بالعلم، لم يجز إثباته بالقياس، كمن يريد أن يثبت خبر الواحد بالقياس على الشهادة[6]. وهذا الذي قالوه ضعيف عندنا، بل ما تعبد فيه بالعلم، جاز أن يثبت بالقياس الذي يفيد العلم.

وقد قسم المحققون القياس قسمين[7]: (٧٦/أ)

أحدهما ـ ما يحصِّل العلم، وقد قالوا في حكم ذلك: إنه يصح أن ينسخ به نص القرآن، وإن كان قاطعاً متواتراً. وقد تُعبِّدنا بأن لا ينسخ النص المتواتر إلا بقاطع. **ومثاله:** لو ثبت بنص القرآن: [أن][8] من أعتق شركاً له [في أمة، لم

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) في ت: غاصب الماشية.

(٣) راجع: (٣٠/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.

(٤) في ت: وهذا.

(٥) راجع: (٣٠/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.

(٦) يريد كإثبات كون خبر الواحد حجة، بالقياس على قبول الشهادة والفتوى. قاله الزركشي في البحر المحيط (٩٢/٥).

(٧) راجع: (٥٣/٣) هامش: ٢، و: (٨٧/٣) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٨) ساقطة من أ.

يقوِّم عليه، ثم ورد بنص متواتر أن: «من أعتق شركاً له][1] في عبْدٍ قُوِّم عليه»[2]. ولم يظهر من قصد الشارع قطع الإلحاق، فإنه ينسخ النص الأول بالقياس على هذا المنصوص. [ولذلك][3] قال الفقهاء: من قضى على خلاف القياس الجلي نُقض قضاؤه، وإن كان لا ينقض القضاء في مسائل الاجتهاد، دلَّ ذلك على أنهم أرادوا بالجلي المقطوع به[4]. فالصحيح أن القياس لا ينافي جريانُه كون الحكم معلوماً، على ما قررناه.

مسألة: ينشأ النظر فيها من قولنا: إن الحكم الذي يصح إثباته بالقياس، يشترط [فيه][5] أن يكون شرعيا: اختلفوا في النفي، هل يجوز أن يتلقى من القياس؟ هذا إنما يرد اعتراضاً، مع المصير إلى أن نفي الحكم الشرعي ليس حكما شرعياً. أما من ذهب إلى أنه حكم شرعي، فلا إشكال عنده في صحة إثباته بالقياس[6].

والذي يصح عندنا في ذلك [أن نفي الحكم ليس بحكم على حال، وهذا عندي من أمحل المحال، أعني من يقول:][7] إن نفي الحكم حكم، وكيف يعقل ذلك؟[8] وبيان فساده من وجهين:

أحدهما ـ أن النفي قطُّ لا يكون إثباتاً، ولا يعقل ذلك، وتوهُّم من توهَّم أن نفي السكون حركة، غير صحيح، بل السكون ضدُّ الحركة، فإذا انتفى

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٢) سبق تخريجه في: (٣/٤٤) هامش: ٥من هذا الجزء.
(٣) في ت: ولهذا.
(٤) راجع: (٣/٣٨٠) هامش: ٤ من هذا الجزء. وانظر في النقل عن الشارح في هذه المسألة: البحر المحيط (٥/٩٣).
(٥) ساقطة من ت.
(٦) راجع المسألة في: المستصفى (٢/٣٣٢). والبحر المحيط (٥/٨٢).
(٧) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٨) راجع: (٣/٢٢٣ ـ ٢٣٠) من هذا الجزء.

السكون ثبتت الحركة[1]. وكذلك القول في البياض والسواد، فليس في نفي السواد بياضاً، ولا [لوناً][2] آخر سواه.

الوجه الثاني - إن الذي نفى الحكم الشرعي، هل نفى [كل][3] الأحكام أو بعضها؟ فإن نفى بعضها، فالحكم الشرعي الذي لم ينتف ثابت، فلا يكون النفي [حكماً][4]، بل الحكم هو الثابت. وإن نفى الأحكام الشرعية بجملتها، فكيف يتصور [مع][5] هذا أن يكون مثبتا بعضها، [وهو][6] قد نفى [جميعها][7]؟

فإذا تقرر بهذا أن نفي الحكم ليس بحكم، فهل يجوز أن يعلم بالقياس؟ هذا مما اختلفوا فيه، فقال قائلون: يصح أن يُتلقى من القياس.

وقال قائلون: لا يجوز أن يثبت بالقياس. وفرَّق مفرقون بين النفي المسبوق [بإثبات][8]، وبين النفي الأصلي، فقالوا: ما كان من النفي المسبوق بإثبات، فإنه يصح أن يثبت بقياس العلة، وما كان من النفي الأصلي، فلا يجوز إثباته بقياس العلة على حال، ويجوز إثباته بقياس الدلالة[9]. والصحيح [عندنا][10] أنه لا فرق بين النفي المسبوق بإثبات، [وبين النفي الأصلي.

التعليق

(١) راجع المسألة في: (١/٦٩٥ - ٧٠٤) من الجزء الأول.
(٢) في أ: كونا.
(٣) في أ: جل.
(٤) في ت: حكم.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في ت: جميعا.
(٨) في ت: والإثبات.
(٩) راجع المسألة والخلاف فيها: المحصول (٢/٢/٤٦٧). والبحر المحيط (٥/٨٢وما بعدها). وفيه نقل عن الشارح.
(١٠) ساقطة من أ.

وبيانه: (٧٦/ب) هو أن النفي المسبوق بإثباتٍ][1]، يرجع إلى أن أدلة الإثبات متقاصرة عن الدلالة في حالةٍ من [الحالات][2]، فتبقى تلك الحالة على ما قبل ورود الشرع.

[**ومثاله**: أن الخمر كان تحريمها منتفيا قبل ورود الشرع][3]، فلما جاءت الشريعة، أثبتت التحريم مخصوصاً بحالة الاختيار، فبقي (٥٨/ب) شربها [عند][4] الاضطرار على ما كان عليه قبل ورود الشرع. وهذا نفيٌ مسبوقٌ بإثبات[5]. [فإذا][6] لم يصرح الشرع في حالة الاضطرار بجواز الشرب وإباحته قبلُ، وقع الاقتصار على نفي التحريم. وإذا تقيَّدت أدلة التحريم بحالة عدم الاضطرار، فليس لها تناولٌ لهذه الحالة على حال. فلا حكم عند الاضطرار بحال.

فإذا ثبت ذلك، امتنع أن يُتلقَّى هذا النفي من قياس العلة لأمرين:

أحدهما ـ أن النفي لا مقتضى له.

الثاني ـ أن العلة إنما كانت علة بنصب الشارع إياها، والمعلول لا يتقدم على العلة. وقد كان نفي الحكم معقولاً قبل ورود الشريعة. هذا بعد ما استقر عندنا أن الحكم: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين[7]. نعم، لا يمتنع أن يجري في ذلك قياس الدلالة، فإن الأدلة لا اقتضاء فيها، ولا يمتنع أن تتقدم مدلولاتها عليها[8].

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٤) في أ: على.
(٥) راجع البحر المحيط (٨٣/٥).
(٦) في أ، ت: هذا إذا.
(٧) راجع: (٢٧٥/١) هامش: ٥، ٦من الجزء الأول.
(٨) راجع: (٢٣١/٣) هامش: ٣. و: (٢٧١/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.

وبيان ذلك بالمثال: أن نتردد في تحريم أمرٍ من الأمور، ويلتبس علينا ثبوت تحريمه أو نفيه، ثم يرد [الشرع][1] معرِّفاً انتفاء التحريم عن مثله، فتبين بعد شرعية القياس، وجريان المتماثلات في الشرع على قضية واحدة، انتفاء التحريم [عن الأمر][2] الذي ترددنا فيه. فقد وضح بهذا التقدير، صحة جريان قياس الدلالة في النفي دون قياس العلة.

ومما يتعلق [بالنظر][3] في الحكم الذي يصح إثباته بالقياس، انتصاب الأسباب للأحكام أسباباً، فإنه يجوز عندنا أن يثبت سبب الحكم، قياساً على سببٍ آخر[4]. وهذا هو المقصود من الكلام، فإذا حكم الله ﷻ برجم الزاني، جاز أن يطلب سبب ذلك، حتى يقف على سببه، وهو الزنا، فإذا ذكر أن الزنا علة الرجم، صح أن يعلله أيضا بعلة يعدِّيها إلى غير الزنا، كما جاز أن يعلل [الحكم][5] الثابت على زيد، [ويعدِّيه][6] إلى عمرو، عند فهم المعنى المقتضي للتعدية. وهذا القسم الأخير، هو قياسٌ بالإجماع. أما الأول، ففيه النزاع.

وقد ذكرنا أن أبا زيد الدبوسي أنكر هذا النوع من التعليل، وقال: الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب[7]، وإنما الحكمة ثمرة، وليست بعلة، فلا يجوز أن يقال: جُعل القتل سبباً للقصاص للزجر والردع، فينبغي أن يجب (٧٧/أ) القصاص على شهود القصاص إذا رجعوا، [لمسيس][8] الحاجة إلى الزجر،

التعليق

(١) في ت: الشارع.
(٢) ساقط من أ.
(٣) في ت: في النظر.
(٤) راجع المسألة والخلاف فيها: المستصفى (٢/٣٣٢).
(٥) في أ: الجلد.
(٦) في ت: ويعدا.
(٧) راجع: (٣/٤٣٣) هامش: ٥، ٦ من هذا الجزء.
(٨) في أ: إلى مسيس.

وإن لم يتحقق القتل، إلى غير ذلك من تعليل الأسباب[١]. وهذا الذي ذكره هؤلاء، يمكن أن ينزل على أحد ثلاثة [وجوه][٢]:

إما أن يقولوا ذلك بناءً على توقيف ثابت، مانع من القياس في هذه [المحال][٣]، فهذا إن ثبت فيه توقيف مانع، فلا قياس بحال. ولكنا نقول: لم يثبت ذلك متواتراً، ولا بنقل الآحاد، ويمتنع تقديره بالتحكم المحض[٤].

وإما أن يقولوا: لم يثبت عندنا عموم شرعية القياس عند فهم المعاني. فهذا يجرُّ أنواعاً من [الخبال][٥]، ويقتضي منع القياس إلا في موضع الإجماع، وقلَّ أن يصادف ذلك بحال. وقد قال أبو هاشم قريباً من هذا، وقال: شرط الفرع الذي يتلقى حكمه من القياس أن يكون مما يثبت الحكم فيه على الجملة[٦]. وسنردُّ عليه بعد هذا، إن شاء الله[٧].

فإن صار إلى ذلك صائر، فقد قدمنا في أول كتاب القياس ما هو المعتمد في إثباته، وبينا استرسال الصحابة ﷺ في النظر [إلى المصالح][٨]، استرسال من لا يرى لوجوه الرأي [منتهًى][٩] وضبطاً، ثم كان اللاحقون يتبعون السابقين. فليراجع [الناظر][١٠] في هذا **(٥٩/أ)** الكلام ما سبق من البرهان، ففيه كفاية وبلاغ[١١].

التعليق

(١) نقله عنه الغزالي في المستصفى (٣٣٢/٢). والزركشي في البحر المحيط (٦٧/٥).
(٢) في ت: أوجه.
(٣) في أ: لمجال. وفي ت: الحال.
(٤) راجع هذا الوجه في البحر المحيط (٦٨/٥).
(٥) في أ، ت: الخيال.
(٦) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٧١/٥). وراجع: (٧٩/٣) هامش: ١من هذا الجزء.
(٧) راجع: (٤٦٢/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(٨) في أ: إلى النظر.
(٩) في ت: انتهاء.
(١٠) في أ: النظر.
(١١) راجع: (٦١/٣، ٣٨٩) هامش: ٥ من هذا الجزء.

[وإما][1] أن يقول القوم: إن تعليل الأسباب تفوت معه حقيقة القياس، [إذ][2] شرط القياس على الأصول، تقديرها أصولاً، وفي تعليل الأسباب، ما يخرجها عن كونها أسباباً.

وهذا ـ والعلم عند الله ـ هو [معتمد القوم][3]، ونحن نمثِّله ونزيده تقريراً فنقول: إذا قلنا إن الزنا علة الرجم، واستنبطنا من إيلاج الفرج في الفرج المحرم قطعاً، إلى تمام القياس، واعتبرنا اللواط، فقد بَانَ آخراً أن الزنا لم يكن علة، وإنما العلة أمرٌ أعمُّ من الزنا، فقد علل الزنا في كونه سبباً بعلة أخرجت الزنا عن كونه سبباً، ويمتنع تعليل الأصول بما يخرجها عن كونها أصولاً. وكذلك يمتنع تعليل النصوص بعلة تزيل النصوصية[4].

هذا أعظم ما تمسك به القوم في منع تعليل الأسباب[5]. وإذا كان كذلك، فخروج الأصل عن كونه أصلاً، يمنع معقول القياس، إذ الاعتبار بغير مُعتبر به محال. وقد تحيَّر الأصحاب في الجواب عن هذا الكلام. ونحن بعون الله ندل أولاً على صحة ما نقول، ثم نحل الشبهة، مستعينين بالله وهو خيرُ معين.

أما الدليل على أصل التعليل عند فهم معاني الأسباب، فهو الدليل الدال على أصل القياس، وذلك الدليل هو أنه لما علم من [الشريعة][6] إدارة الأحكام على المصالح، والإعراض (٧٧/ب) عن صور المحال، وعرف ذلك باستقراء الشرع وِرْداً وصَدْراً، وفهمت الإشارة إلى تعليل الأسباب، وأن الحكم لم يكن لأجل صورها، بل لما اشتملت عليه من المعاني، فلو وقع الاقتصار

التعليق

(١) في أ، ت: أما.
(٢) في أ: إذا.
(٣) في ت: المعتمد للقوم.
(٤) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه: المستصفى (٢/٣٣٣).
(٥) نقل هذا النص عن الشارح ـ الزركشي في البحر المحيط (٥/٦٨).
(٦) في ت: الشرع.

على صورها مع مشاركة غيرها لها في المعنى، [كان ذلك بعيداً في اتباع المعنى][1]، وهو ضد فهم المعنى[2]. فإن اعترفوا بإمكان فهم العلة، وإمكان تعدِّيها، ثم توقفوا في الإلحاق، كان ذلك فاسداً بما قررناه في إثبات أصل القياس، وثبت التحكُّم بالفرق بين حكم وحكم.

وقد تقرر أن الرجوع إلى المجمعين حتْمٌ، ولم يثبت في تخصيص المحال ضبط، وهذا بمثابة قول من يقول: يجري القياس في القصاص دون البيع، أو في الإجارة دون النكاح.

وقد قال بعضهم: [إنه][3] لا تُلفى للأسباب علة مستقيمة، فيكون على هذا امتناع القياس لامتناع الجامع. ونحن نعترف بأنه لا يصح القياس دون تحقيق الجامع، ولكنا لسنا نسلِّم تعذُّر معرفة الجامع في الأسباب، فإن الطريق الذي يعرِّف أن الإسكار موجودٌ في النبيذ وجودَهُ في الخمر، يعرِّف أن أخذ مال الغير المحترم من [القبر][4]، كهو من البيت، على قطعٍ من غير فرقٍ[5]. وكيف ينكر إمكان القياس وإلحاق النباش بالسارق، مع الاعتراف بكونه لا يسمَّى سارقاً، كإلحاق الأكل بالجماع في كفارة الإفطار، مع كونه لا يسمَّى جماعاً؟ وقد قال الأعرابي: «واقعت أهلي في نهار رمضان»[6].

وقد اعتذروا عن هذا: بأنه ليس قياساً، لأنا تعرَّفنا بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع، بل كفارة الإفطار[7]. قلنا: كذلك نقول: ليس الحدُّ حدُّ الزنا، وإنما

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٢) راجع: (٢١٤/٣، ٣٨٩) هامش: ٨ من هذا الجزء.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في أ: الغير.
(٥) راجع البحر المحيط (٦٧/٥).
(٦) سبق تخريجه في: (٦/٢) هامش: ٣ من الجزء الثاني.
(٧) راجع: (٤١٨/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.

هو [حدٌّ][1] إيلاج الفرج في الفرج المحرم قطعاً، المشتهى طبعا، وكذلك ليس القطع قطع السرقة، بل قطع أخذ مال الغير من حرز مثله من غير [شبهة][2].

فإن قيل: إنما القياس أن يقال: عُلِّق الحكم في الأصل بعلة [كذا][3]، وهي موجودة في الفرع، وكذلك ينبغي أن يقال: عُلِّقت الكفارة بالوقاع لعلة [كذا][4]، وهي موجودة في الأكل، كما يقال أثبت التحريم في الخمر لعلة كذا، وهي موجودة في النبيذ، ونحن في الكفارة [نتبين][5] (٥٩/ب) أن الكفارة لم تثبت [للجماع][6]، ولم تُعلَّق [به][7]، فيتعرَّف محل الحكم أولاً شرعاً أنه أين ورد؟ وكيف ورد؟ فليس هذا قياسا. فإن استمر مثل هذا في اللائط والنباش، فنحن لا ننازع فيه، فنقول: هذا بعينه جارٍ في النباش، فإنا نقول: تبينا من موارد الشرع أن القطع إنما كان في السرقة [لعلة][8] [أخذ][9] المال المحترم من حرز مثله، على جهة الخِفْية، وهو إلحاق (٧٨/أ) لغير المنصوص بالمنصوص، من تعميم العلة التي هي مناط الحكم، فإن سمَّى مسمٍّ ذلك تنقيحاً، فلا ينازع في التلقيب[10].

[القسم الثاني][11]: أن نقول: إذا ساعد الخصم على ما قررناه، واتضح له

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) في ت: شبه. وراجع في هذا التقرير: المستصفى (٢/٣٣٣).

(٣) في ت: كذى.

(٤) في ت: كذى.

(٥) في ت: نبين.

(٦) في ت: الجماع.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) ساقطة من أ.

(٩) في أ، ت: لأخذ.

(١٠) راجع المستصفى (٢/٣٣٤). و: (٣/٤١٧) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(١١) في أ، ت: الوجه. والمثبت هو الصواب. وقد تقدم القسم الأول في: (٣/٤٣٤) هامش: ٧ من هذا الجزء عند قول الشارح: «وقد قسم المحققون القياس قسمين: . . » إلخ.

ما [ذكرناه][1]، وهو صحة [فهم][2] معاني الأسباب، واتباع معنى السبب، [امتنع][3] الاقتصار على صورته عند فهم معناه. وهذا هو الذي يعبَّر عنه بالتنقيح. وما سُلِّط على إزالة الظاهر إلا المعنى المفهوم، وهو كأنه معارض للظاهر ومزيل له، إذ الظاهر التعليل بنفس الجماع، فإذاً انضبط معنى الهتك، حتى عدل عن ظاهر الوقاع إلى معقول الإفطار. ولو لم ينضبط ذلك، لم يجز العدول عن الظاهر بحال. فكذلك يصح ضبط حكمة المعنى حتى يتعدَّى إلى محل غير مذكور أصلا، اعتماداً منا على فهم مقصود المعنى. وهذا هو الذي عبَّرنا عنه بتنقيح المناط، وقد سبق تمثيله وتحقيقه[4].

وكيف ينكر ذلك، وقد صار الجميع إلى فهم معنى قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[5]، أنه لم يرد به عين الغضب؟ وإنما أراد بذلك النهي عن القضاء في حالة دهش العقل وحيرته، حتى يلتحق به الجوع المفرط، والألم المبرح، وحتى يجوز القضاء مع الغضب اليسير[6]. كل ذلك اعتماداً منا على فهم أسرار العلل وبيان معانيها.

وكذلك نقول: الصبي يولَّى عليه، لمصلحة نفسه، لعجزه عن ضبط ماله وحفظه، [فالمجنون][7] بذلك أولى، فلينصب سبباً[8]. هذا كلام معقول، لا يدفعه منصف، فكيف يقال: [إنه][9] لا يلفى للأسباب علة مستقيمة؟

التعليق

(١) في أ: قررناه.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في أ، ت: وامتنع.
(٤) راجع: (٣/٢٣) هامش: ١ من هذا الجزء.
(٥) سبق تخريجه في: (٢/٢٥١) من الجزء الثاني.
(٦) راجع: (٣/٣٩٠) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٧) في أ: فالمجنون.
(٨) قاله الغزالي في المستصفى (٢/٣٣٣ وما بعدها).
(٩) ساقطة من أ.

والدليل على صحة فهم المعنى، ووجوب اتباع حكم العلل، [أن الله تعالى][1] أوجب القصاص على القاتل بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[2]. وقوله: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾[3]. وأجمع المسلمون على التعليل بذلك، فإنه من أجلى المناسبات. ثم لما اجتمع جماعة على قتل واحد، قال الصحابة ﷺ: يقتلون[4]. وهو إلحاق غير القاتل بالقاتل، نظراً إلى فهم المعنى، وهو القصد إلى صيانة النفوس.

فهذا عين ما نحن فيه، فنقول: جعل القتل علة لكذا، وهو صيانة الدماء، وهو موجود في الشريك كالمنفرد، فليشرع القصاص على الشريك، وإن لم يكن قاتلا. ولكنهم قالوا: إنما وجب بالقصاص على القاتل، صيانة للدماء، فلو لم يقتص من الشريك، لبطلت الحكمة في ذلك، ولتطرق [الظلمة][5] إلى إتلاف الدماء على جهة الاشتراك. وفي ذلك إبطال [أصل][6] القاعدة. (٧٨/ب) قال عمر ﷺ: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به، حتى نزيد على ذلك»[7].

فنقول: هذه الحكمة جريانها في الأطراف، كجريانها في النفوس، فنقطع المشتركين في الأطراف، قياساً على المشتركين في النفوس، ونقول: ما صين[8]

التعليق

(١) في ت: إن شاء الله تعالى.

(٢) في ت: زيادة: يا أولي. والآية (١٧٩) من سورة البقرة.

(٣) الآية (٣٣) من سورة الإسراء.

(٤) انظر صحيح البخاري (١٠/٩). والموطأ (٨٧١/٢). وبداية المجتهد (٣٠١/٤). والمغني (٤٩٠/١١).

(٥) في أ: الكلمة.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الديات ـ باب إذا أصاب قوم من رجل (١٠/٩). والدارقطني (٢٠٢/٣).

(٨) من الصون أو الصيانة.

بالقصاص [على][1] المنفرد، فليصن [بالقصاص][2] [على][3] المشتركين، إلحاقاً للأطراف بالنفوس.

وكذلك نقول: وجب القصاص [في القتل][4] بالمحدد، فنقيس عليه القتل بالمثقَّل، بناءً على فهم قاعدة الزجر[5]. وهذا من أجلى أقيسة المعاني، وهو إلحاق غير الجارح [بالجارح][6]، اعتماداً على فهم معنى القاعدة. فهذه تعليلات معقولة في هذه الأسباب، لا فرق بينها (٦٠/أ) وبين تعليل تحريم الشرب بالشدة، وتعليل ولاية الصغر بالعجز، ومنع الحكم بالغضب[7].

وقد قال بعضهم: الزجر ثمرة وحكمة، وهي لا تحصل إلا بعد شرعية القصاص، فكيف يعلل القصاص بعلة لا تحصل إلا بعد القصاص[8]؟ فنقول: هذا الكلام متجوَّزٌ به، وإنما المراد: أن الحاجة إلى الصون هي علةُ شرعية القصاص، والحاجة إلى الصون متقدمة على شرعية القصاص. [وإذا][9] قال القائل: خرجت من البلد للقاء زيد، فهذا الكلام معقول، فظاهره أن لقاء زيد هو العلة الداعية إلى الخروج، ولا يلقاه إلا بعد الخروج، ولكن الحاجة إلى اللقاء، هي الداعية إلى الخروج، أي احتياجي إلى لقاء زيد، هو الذي بعثني إلى الخروج[10]. وكذلك احتياج الإنسان إلى أمور يستقبلها في أمر دنياه وآخرته،

التعليق

(١) في أ: عن.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في أ: عن.
(٤) في أ: بالقتل.
(٥) راجع هذه الأمثلة في: إحكام الآمدي (٩٣/٣).
(٦) في ت: بالمخارج.
(٧) قاله الغزالي في المستصفى (٣٣٤/٢).
(٨) حكاه الغزالي عن أبي زيد الدبوسي. راجع المستصفى (٣٣٢/٢). وانظر إحكام الآمدي (٩٣/٣). والبحر المحيط (٦٧/٥).
(٩) في أ: وإن.
(١٠) راجع المستصفى (٣٣٤/٢).

تحركه على تعاطي أمور يتوقع من حصولها حصول غرضه.

فإذا تقرر ما ذكرناه، [فالظاهر من مذهب أبي حنيفة أنه منع من إجراء القياس في الحدود والكفارات، بناء على ما ذكرناه][1] من امتناع إجراء القياس في الأسباب.

وما اعتذروا به من أن ذلك يرجع إلى تنقيح مناط الحكم دون تخريجه، فقد قال بعض الأصحاب: إن الإنصاف يقتضي مساعدتهم على ذلك[2]. وزعم أن الجاري في تعليل الأسباب، تنقيح المناط دون تخريجه[3]. وهذا هو الذي اختاره أبو حامد، وقال: لا وجه غيره، قال: هذا هو الحق[4]. وذلك أنه تقرر عنده أن القياس الذي لا يرجع إلى تأويل اللفظ، هو إثبات حكمٍ في الفرع، لا يتعرض له اللفظ بحال، لا على ظهور، ولا على تأويل.

قال: ونحن إذا عللنا الزنا [بالإيلاج][5]، بَانَ أن الزنا ليس مناطاً، بل المناط أمرٌ أعمُّ من [الزنا][6]، فكيف [يعلل][7] الزنا بعلة تخرجه عن كونه علة؟ بل سنُبيِّن آخراً أن الزنا ليس مناطاً، فتعليل الأسباب يخرجها عن [كونها][8] (٧٩/أ) أصولاً. فأما إذا ألحقنا الجنون بالصبا، بَانَ لنا أن الصبا لم يكن مناطاً، بل أمرٌ أعمُّ منه.

[وكذلك إذا عللنا الغضب بأنه مدهش للعقل، بَانَ لنا أن الغضب لم يكن مناطاً، بل أمرٌ أعمُّ منه][9]، وهو الدهش المانع من الفكر واستيفاء النظر، وعند

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٢) راجع المستصفى (٢/٣٣٤).
(٣) نقل هذا النص عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٥/٦٨).
(٤) راجع المستصفى (٢/٣٣٤).
(٥) في ت: لايلاج الفرج.
(٦) ساقطة من أ.
(٧) في أ: يقال.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) ما بين [ ] ساقط من ت.

ذلك يظهر الفرق للفطن بين تعليل الحكم وتعليل السبب، فإن تعليل الحكم يقتضي تعدية الحكم عن محله، وتقريره في محله. فإنا نقول: حرَّم الشرع شرب الخمر، والخمر محل الحكم، ولكن يطلب مناط الحكم وعلته، فإذا برزت لنا الشدة، عدَّيناها إلى النبيذ، فضممنا النبيذ إلى الخمر في التحريم، ولم يغيِّر في الخمر [شيئا][1].

أما ههنا إذا قلنا: علَّق الشرع الرجم بالزنا لعلة كذا، فيلحق به غير الزنا، ناقض آخر الكلام أوله، لأن الزنا إن كان مناطا [للحكم][2] من حيث إنه زنا، فإذا ألحقنا به شيئا ليس بزنا، فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطا، فكيف يعلل كونه مناطا بما يخرجه عن كونه مناطاً؟ والتعليل تقرير لا تغيير، ومن ضرورة تعليل الأسباب تغييرها، فإنك إذا اعترفت بكونه سبباً، ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقدان ذلك السبب، فقد نقضت قولك الأول: إنه سبب.

فإذا ألحقنا الأكل بالوقاع، بَانَ لنا بالآخرة أن الوقاع لم يكن هو السبب، بل معنى أعمُّ منه، وهو الإفطار، وإنما يكون هذا تعليلا، لو بقي الجماع مناطاً، وانضم إليه مناطٌ آخر شاركه في العلة، كما بقي الخمر محلاً للتحريم، وانضم إليه محل آخر، وهو النبيذ، فلم يخرج المحل الذي طلبنا علة حكمه عن كونه مناطاً، فكيف يعلل الجماع بما يخرجه عن كونه مناطا؟ بل وجب إضافة الحكم إلى معنًى، حتى يصير الجماع حشواً زائداً. (٦٠/ب) وكذلك يصير وصف الزنا حشواً، وهو إيلاج فرج في فرج.

قال أبو حامد: فإذاً مهما فُسِّر مذهبهم على هذا الوجه، اقتضى الإنصاف المساعدة عليه. هذا تمام كلامه[3]. وهو على التحقيق اعتراف بامتناع إجراء القياس في الأسباب، لا لخصوصٍ في التعبُّد، ولا لتعذر فهم المعنى، ولكن لاستحالة وجدان الأصل عند تعليل السبب، فيفوت القياس، لفوات بعض

التعليق

(١) في ت: سبباً.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) راجع المستصفى (٢/٣٣٤، ٣٣٥).

أركانه، ولا يبقى للقياس حقيقة على هذا الوجه.

و[نحن][1] نقول: هذا القول غير صحيح عندنا، بل الصحيح إجراء القياس على حقيقته في الأسباب، ولا فرق في تصور القياس بين تعليل الأسباب وتعليل الأحكام.

وبيانه: هو أنه [هل][2] حرمت الخمر باعتبار خصوصية وصفها، وهي الخمرية، حتى لا يتعدى الحكم إلى النبيذ [بحال][3]، أو حرمت من جهة كونها مزيلة للعقل، وهو الوصف الأعم؟ فإنها (٧٩/ب) إنما كانت أصلاً، باعتبار حكم الشرع، وقد بَانَ لنا أنه حكم فيها من جهة اشتدادها وإسكارها.

فكذلك إذا قلنا: جُعل الزنا علة للرجم، فيقال: هل كان علة من جهة كونه زنا، أو من جهة أخرى هي أعم من هذا؟ أو لم تكن علة أصلاً؟ والباطل أن نقول: ليس بعلة من وجه من الوجوه بأسرها، فهذا هو الذي يناقض قولنا: إنه علة للرجم، وهو نظير ما لو استنبط معنًى يخرج الخمر عن كونها محرمة مطلقاً، أمَّا [استنباطٌ][4] يبيِّن أنها محرمة من جهة ما، فليس يناقض ذلك كونها أصلاً، فكذلك الباطل ألا يجعل الزنا علة من وجه من الوجوه، أما إذا جعل علة من بعض الجهات، فلم يخرج عن كونه علة مطلقاً.

[فهكذا][5] ينبغي أن يفهم تعليل الأسباب، ولا فرق بينه وبين تعليل الأحكام [في الأصول][6] الثابتة، على ما قررناه قبل ذلك في تحقيق المثال.

فقد بان بما قررناه صحة تعليل الأسباب والأحكام، والله الموفق للصواب.

التعليق

(١) ساقطة من أ.
(٢) في أ، ت: إذا.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في ت: استنباطاً.
(٥) في أ، ت: فهذا.
(٦) ساقطة من أ.

وهذه المسألة من أعظم مسائل الأصول، فلقد زلَّ فيها الجماهير، وأثبتوا القياس في الأسباب على وجه يحيل معقول القياس[1] عند ذوي الألباب[2].

هذا تمام الكلام على [ما][3] منع القوم إجراء القياس [فيه][4]، بناء على أحد الأركان، وهو ركن الأحكام.

وأما ما منعوا القياس فيه بناء على الركن الآخر، وهو ركن الأصل، فهو منعهم من إجراء القياس على المعدول به عن القياس. وقد كنا قدمنا ذكر شروط الأصل المقيس عليه[5]، وبقي علينا من شروطه الكلام على هذا النوع[6]، وهو أن يكون الأصل الثابت حكمه غير معدول به عن القياس[7].

ولابد من النظر في مدلول هذا اللفظ عند أهل الأصول، فإن هذه اللفظة تطلق عند الفقهاء على أربعة أمور، وقد اشتهر من كلامهم أن المعدول به عن القياس لا يقاس عليه غيره. وهذا مما أطلق، ويحتاج إلى تفصيل، فنقول:

يطلق اسم الخارج عن القياس على أربعة أقسام: يطلق على ما استثنى من قاعدة عامة، وعلى ما استفتح [ابتداء][8] قاعدة منفردة، وكل واحد من المستثنى والمستفتح ينقسم إلى ما يعقل معناه، وإلى ما لا يعقل معناه، فهي أربعة أقسام[9]:

التعليق

(١) نقل هذا النص عن الشارح ـ الزركشي في البحر المحيط (٥/٦٩).
(٢) في ت زيادة: والله الموفق للصواب.
(٣) ساقط من أ.
(٤) ساقط من أ.
(٥) راجع: (٣/٣٨٢) من هذا الجزء.
(٦) راجع: (٣/٣٩١) هامش: ٧ من هذا الجزء.
(٧) راجع في هذا الشرط: المحصول (٢/٢/٤٨٩). وإحكام الآمدي (٣/١٣). والبحر المحيط (٥/٩٣).
(٨) ساقطة من ت.
(٩) راجع هذه الأقسام في: المستصفى (٢/٣٢٧). وإحكام الآمدي (٣/١٤). والبحر المحيط (٥/٩٤).

القسم الأول: ما استثني من قاعدة عامة، وثبت اختصاص المستثنى بحكمه، فلا يقاس عليه غيره، [إذ كيف يقاس عليه غيره][1] في تعدية الحكم، وفهم من الشرع الاختصاص بالمحل المستثنى؟ وفي القياس إبطال الاختصاص المفهوم من النص. وهذا ينقسم إلى ما يعقل معناه، وإلى ما لا يعقل معناه، والقياس فيهما جميعا [ممنوع][2]، (٨٠/أ) لما علم من قصد الاختصاص والاقتصار.

فأما ما لا يعقل (٦١/أ) معناه: فكاختصاص خزيمة بقبول شهادته وحده[3]. وأما ما يعقل معناه، فكجواز التضحية بعناقٍ لأبي بردة [بن نيار][4]، نظراً إلى فقره، ولا يلحق بذلك غيره، للنص الثابت فيه، وهو قوله: «تجزئك ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك»[5].

وثبوت الاختصاص قد يعلم وقد يظن، فالمعلوم [كما][6] ذكرناه، والمظنون كما في حق المُحرم: «لا تخمِّروا رأسه، ولا تقِّربوه طيبا، فإنه يبعث ملبيا»[7]. وكذلك [قال][8] في قتلى أحد: «زمِّلوهم بكلومهم ودمائهم، فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما»[9].

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٢) في أ: ممنوعا.
(٣) سبق تخريجه. انظر فهرس الأحاديث.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) سبق تخريجه. انظر فهرس الأحاديث.
(٦) في أ: ما.
(٧) متفق عليه. أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد ـ باب سنة المحرم إذا مات (٢٠/٣). ومسلم في كتاب الحج ـ باب ما يفعل المحرم إذا مات (٨٦٥/٢).
(٨) ساقطة من ت.
(٩) أخرجه البخاري في كتاب المغازي ـ باب من قتل من المسلمين يوم أُحُد. الحديث (٤٠٧٩). والنسائي (٢٥/٦). وانظر المسألة في: الاستذكار (٢٥٨/١٤). والمغني (٤٦٧/٣).

وقد اختلف العلماء في الصورتين جميعا، فمِنْ ذاهبٍ إلى [حمل][1] الخبرين على الخاصية، ورأى قاعدة غسل الموتى مطَّردة في الشهداء، والتطييب والتخمير مطَّرداً في المُحْرِمين. وقال قائلون: [بطرد][2] القياس في الموضعيْن جميعاً، ولا تثبت الخاصية بحال. وفرَّق مالكٌ رحمه الله، فرأى [أن][3] القياس في مسألة الشهداء، ولم ير الإلحاق في مسألة المُحْرِم[4]. وقد كنَّا قدمنا ذكر ذلك فيما مضى.

والبحث فيه نظر يتعلق بفنِّ الفقه[5]. وإنما قصدنا ههنا التمثيل للتقريب والتسهيل.

[ولما][6] قال للأعرابي الذي واقع [أهله][7] في نهار شهر رمضان: «تصدق [به][8] على أهل بيتك»[9]. ولم يقرَّ الكفارة في ذمته عند عجزه، وجعل الشَّبق عذراً عن الصوم، قال أكثر العلماء: هو خاصية. وقال بعض أصحاب الشافعي: يلتحق به من يساويه في الشبق والعجز[10]. ومن جعله خاصية، استند فيه إلى أنه لو فتح هذا الباب، للزم مثله في كفارة الظهار وسائر الكفارات. والقرآن دلَّ على أنهم لا ينفكون عن [واجب][11]، وإن اختلفت

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) في أ: يطرد.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع: الاستذكار (١١/٤٤). وبداية المجتهد (٢/١٠). وشرح السنة (٥/٣٢٣). والمجموع (٥/١٦٣). والمغني (٣/٤٧٨).

(٥) راجع المستصفى (٢/٣٢٧).

(٦) في أ: وإنما.

(٧) ساقطة من أ.

(٨) ساقطة من أ.

(٩) سبق تخريجه. انظر فهرس الأحاديث.

(١٠) حكاه الغزالي عن صاحب التقريب. راجع المستصفى (٢/٣٢٧).

(١١) في ت: جوانب.

أحوالهم في العجز، فحمله على الخاصية أهون من هدم هذه القاعدة المعلومة[1]. هذا إن ثبت أنه لم [يُقر][2] الكفارة في ذمته، وفيه احتمال. واستدلال من استدل على ذلك بأنه مكَّنه من الكفارة غير قوي، لاحتمال أن يكون ذلك لشدة الحاجة، فرأى إحياءه وإحياء أهله أولى.

فإن قيل: [فهذا][3] تأخير البيان عن وقت الحاجة. قلنا: ليس كذلك، فإنه قد بيَّن له الواجب، ولكنه اعتذر بالعجز عنه، فيبقى الأمر عليه إلى تحقيق الإمكان. وإنما أردنا بهذا أن نبيِّن مواضع اجتهاد العلماء، وتطرق فنون الظنون إلى فهم الخاصية، وأن ذلك مكتفًى به في حق العلماء، كسائر المجتهدات[4].

القسم الثاني: [ما][5] استثني من قاعدة عامة، وتطرق إلى المستثنى نوعُ معنًى، ولم يدل دليل على (٨٠/ب) وجوب القصر على موضع الاستثناء. وهذا عندنا ينقسم قسمين:

أحدهما ـ أن يكون الفرع الذي فيه النزاع، نسبته إلى النوع المقتطع نسبة العلم، وبقاؤه تحت القاعدة مظنون. فهذا يجب إلحاقه بموضع الاستثناء، إذ لا يعارض ظنٌّ علماً. وإلحاقه بالأصل معلوم، وبقاؤه تحت مقتضى القاعدة ـ لو جُرِّد النظر إليه ـ مظنون. وهذا مما لا يتجه فيه خلاف.

مثاله: ما استثني من بيع الرطب بالتمر من العرايا، فإنا [نلحق][6] قطعا عرية العنب بعرية الرطب، وإن كان النص وارداً في عرية التمر، للقطع بالمساواة[7].

التعليق

(١) قاله الغزالي في المستصفى (٣٢٧/٢).

(٢) في أ: تقر.

(٣) في أ: فترى.

(٤) راجع في هذا القسم: المستصفى (٣٢٧/٢). وإحكام الآمدي (١٤/٣). والبحر المحيط (٩٤/٥).

(٥) في أ، ت: أن ما.

(٦) في أ، ت: نلحق به.

(٧) راجع المستصفى (٣٢٨/٢). والبحر المحيط (٩٨/٥).

أما إذا لم يقع القطع بذلك، ولكن ظننا، فإنا نكتفي أيضا بذلك [في][1] الإلحاق، إذا ثبت أن معنى القاعدة منقوض، [و][2] تَعَارَض [مع][3] الاستثناء، وتَبَيَّن رُجحانه عليه، بورود الحكم على وفقه. فيقع هذا في باب تعارض الخاص والعام. والخاص مُقَدَّمٌ عند ذوي التحقيق. وقد أبدى بعض الأصوليين في ذلك خلافاً، وقد ذكرناه في باب تخصيص العموم، ومما نحن فيه من ذلك النوع[4].

أما[5] إذا لم يَلُح في المستثنى معنىً، لا قريبٍ (٦١/ب) ولا بعيدٍ، فإنا لا نلحقه به بحال. فإنا لو ألحقنا به شيئاً، من غير تقدير جامع مناسب، بل اعتماداً على مجرد الاستثناء في الصورة، والمقتطع على صورة، بقية ما اندرج تحت القاعدة، أفضى ذلك إلى رفع جميع القاعدة. ونحن نعلم أن ذلك لم يرد مورد النسخ للقاعدة، بل مورد الاستثناء مع بقاء القاعدة على حقيقتها. وقد اختلف العلماء في مسائل مستثناة، هل يصح القياس عليها أم لا؟ لترددهم في فهم المعنى أو عدمه.

منها: الحكم ببقاء صوم الناسي عند بعض العلماء في الفرض، على خلاف قياس جميع المأمورات. قال أبو حنيفة: لا يقاس عليه كلام الناسي في الصلاة، ولا أكل المخطئ والمُكْره، لكنه قال: جماعُ الناسي في معناه، [لأن][6] الإفطار بابٌ واحدٌ[7]. والشافعي قال: الصوم من جملة المأمورات،

التعليق

(١) ساقطة من أ.
(٢) ساقطة من أ، ت.
(٣) في أ، ت: على.
(٤) راجع: (٢/٢٤٢) هامش: ٩ من الجزء الثاني.
(٥) هذا هو القسم الثاني من القسم الثاني.
(٦) في ت: لئن.
(٧) قاله الغزالي في المستصفى (٢/٣٢٨). وانظر التقرير والتحير (٣/١٢٩).

[معناه][1]: إذا افتقر إلى النية والتحق بأركان العبادات، وهو من جملة المنهيات في نفسه وحقيقته، إذ ليس فيه إلا تركٌ يتصور من النائم جميع النهار، فأسقط الشرع عهدة الناسي ترجيحاً، لنزوعه إلى المنهيات، فنقيس عليه كلام الناسي[2].

وأما مالك [رحمه الله][3]، فإنه التفت إلى اشتراط النية فيه، وألحقه بالعبادات، وحكم ببطلان الصوم، حتى فاتت حقيقة الصوم، إلا في صوم التطوع، تخفيفاً على المكلفين في ذلك[4]. [وقد][5] اختصت التطوعات (٨١/أ) بأنواعٍ من التخفيف، كجواز صلاة النافلة على الراحلة في السفر الطويل، وإن كان ذلك غير مفتقر في الفرائض. وإذا ثبتت المسامحة في النفل، امتنع إلحاق الفرض به.

القسم الثالث: القاعدة المستفتحة [المستقبلة][6]، التي لا يعقل معناها، فلا يقاس عليها غيرها، لعدم العلة الجامعة، فيسمى خارجا عن القياس على وجهِ تجوُّز، إذ المفهوم من الخروج عن القياس، أن يكون القياس يقتضي نقيض الحكم الثابت، فيعدل بالمسألة عن حكم القياس، ولكن لما لم يجر هذا على مقتضى القياس، سُمِّي خارجاً عن القياس لذلك.

ومثاله: المقدَّرَات، كأعداد الركعات، ونُصُب الزكوات، ومقادير الحدود والكفارات، وجميع التحكُّمات المبتدأة، التي لا ينقدح فيها معنًى، فلا يقاس عليها غيرها، لأنه لا يعقل معناها[7].

التعليق

(١) في أ: بمعناه.
(٢) راجع المستصفى (٣٢٨/٢). وانظر المسألة في: الاستذكار (٣١١/٤ ـ ٣٤٤). وبداية المجتهد (٢٩٣/١). والمغني (٤٤/٢). وفتح القدير (٢٨٠/١).
(٣) في ت: رحمة الله عليه.
(٤) راجع: المدونة (٢٠٥/١). وبداية المجتهد (١٥٩/٢). والشرح الصغير (٢٣٤/٢).
(٥) ساقطة من أ.
(٦) في ت: المستقلة.
(٧) راجع هذا القسم في: المستصفى (٣٢٨/٢). والبحر المحيط (٩٧/٥).

القسم الرابع: القواعد المبتدأة العديمة النظير، لا يقاس عليها، مع أنه يعقل معناها، لأنه لا يوجد ما يشابهها، خارج عن [النص][1] والإجماع، والمانع من القياس، [عدم][2] العلة [في غير][3] المنصوص، فكأنه معلل بعلة قاصرة.

ومثاله: رُخَصُ السفر، والمسح على الخفين، ورخصة المضطر في أكل الميتة، وضرب الدية على العاقلة، وتعلُّق الأرش برقبة العبد، وإيجاب غرة[4] الجنين، والشفعة في العقار، وخاصية الإجارة والنكاح، وحكم اللعان، والقسامة ونظائرها. فإن هذه القواعد متباينة المآخذ، فلا يجوز أن يقال بعضها خارج عن قياس البعض، بل لكل واحدة مزية تنفرد بها، لا يوجد لها نظير. فليس البعض بأن يوضع أصلاً، ويجعل الآخر خارجاً عن قياسه، بأولى من عكسه. فلا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته.

وتحقيقه أنا [نعلم][5] إنما جوَّز المسح على الخفين، للحاجة إلى اللبس وعسر النَّزْع، ومسيس الحاجة إلى استصحابه، فلا نقيس عليه العمامة والقفازين، وما لا يستر جميع القدم، لا لأنه خارج عن القياس، ولكن لأنه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزع (٦٢/أ)، وعموم الوقوع. وكذلك رُخَصُ السفر، فإنا لا نشك في ثبوتها للمشقة، فلا نقيس عليها مشقة أخرى، لأنه لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها، لأن المرض لا يُحْوِج إلى القصر، بل إلى الجمع، وإسقاط المشقة من القيام وغيره إن مست الضرورة

التعليق

(١) في أ: النهي.
(٢) في أ: بعد. وانظر في الكلام على هذا القسم: المستصفى (٣٢٨/٢).
(٣) في ت: وغير.
(٤) الغرة: عبد أو أمة. كأنه عبَّر عن الجسم كله بالغرة. راجع الصحاح (٧٦٨/٢). والمغني (٦٤/١٢).
(٥) ساقطة من ت.

إليه. ولما ساوى المريض المسافر في حاجة الفطر، سوَّى الشرع بينهما فيه[1].

وكذلك قولهم: أكل الميتة رخصة خارج عن القياس، كلام مُؤَوَّل، [فإنه][2] (٨١/ب) أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر، فإنه ليس في معناه، وإلا فنقيس الخمر على الميتة، والمكره على المضطر، فهو منقاس.

وكذلك بداءة الشرع بأيْمان المدَّعين في القسامة، لشرف أمر الدم، ولخاصيةٍ لا يوجد مثلها في غيره، ولأنه عديم النظير، لا يقاس عليه[3].

وكذلك ضرب الدية على العاقلة، كان ذلك في الجاهلية فأقرَّه الإسلام. ولو لم يعقل معناه، لم تتفق الجاهلية عليه قبل الإسلام، والسرُّ فيه كثرة وقوع الخطأ، وشدة الحاجة إلى ممارسة السلاح، ولا نظير له في غير الدية[4]. وهذا مما يكثر. [فبهذا][5] يعرف أن قول من قال: إن باب الإجارة خارج عن قياس البيع، غلط. وكذلك القول بأن النكاح خارج عن القياس. كقول من يقول: تأبُّد البيع والنكاح خارجٌ عن قياس تأقيت الإجارة. وكذلك المساقاة خارجة عن قياس الإجارة والبيع. وكذلك أمرُ القراض. والجُعْل خارج عن تأقيت المساقاة[6]. فإذاً هذه الأقسام الأربعة، لابد من الإحاطة بها، ليحصل الوقوف على سرِّ هذه القاعدة. وسيأتي لهذا مزيد تقرير [بعد هذا][7]، إن شاء الله [ﷻ][8]. فهذا ما منع القوم القياس فيه، لأجل [الأصل][9] الذي يقاس عليه.

التعليق

(١) قاله الغزالي في المستصفى (٢/٣٢٩). وانظر البحر المحيط (٥٩٧).
(٢) في ت: فإنه إن.
(٣) راجع: (٣/٤٢٨) من هذا الجزء.
(٤) راجع: المستصفى (٢/٣٢٩).
(٥) في أ، ت: فهذا.
(٦) راجع المستصفى (٢/٣٢٩). ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/٥٠٩).
(٧) ساقطة من أ.
(٨) في ت: تعالى.
(٩) ساقطة من ت.

وأما [ما][1] منع القياس فيه لأجل الفرع، فكل موضع لم يثبت مناط الأصل في الفرع، فلا يصح قياسه على الأصل. وذلك يؤول إلى أمرين:
أحدهما ـ ينشأ من عدم فهم معنى الأصل.

والثاني ـ يرجع إلى فقد معنى الأصل من الفرع. وفي الوجهين يمتنع أن يجعل فرعاً، لعدم ما يربط بينه وبين الأصل. والرخص والتقديرات يمتنع القياس فيها لذلك.

أما الرخص، فقد قلنا: إن الأغلب فيها عدم مصادفة ما يساويها. وقد قدمنا الكلام على ذلك[2]. وأما المقدرات، فلعدم الوقوف على سبب التقدير[3]. وإذا نشأ النظر في هذا من شروط الفرع، فلابد من استيعاب النظر [في ذلك][4]. وللفرع خمسة شروط:

الأول: منها: أن يكون مناط الحكم في الأصل موجوداً في [الفرع][5]. فإنَّ تعدِّي الحكم فرعُ تعدِّي العلة. فإن كان وجودها في الفرع مقطوعاً به، فلا شك في صحة الإلحاق. وإن كان مظنونا، فقد اختلفوا فيه، فذهب ذاهبون إلى أنه لا يجوز الإلحاق إلا إذا قطع بالوجود، ولا يكتفى بغالب الظن في تحقيق المناط. وقال قائلون: إذا ظن وجود العلة في الفرع، اكتفي بذلك. والفريقان متفقان على أنه لا يشترط القطع بكون الوصف علة، بل يكتفى بظن ذلك، إذ ذلك يرجع إلى إثبات الأحكام. (٨٢/أ) واكتفى الشرع في كثير من الأحكام بغلبات الظنون[6]. أما ما يرجع إلى تحقيق مناط المعنى في الفرع، فهو نظرٌ في أمرٍ وجودي، فالعلم فيه متأتٍ، ولابد عندنا في ذلك من التفصيل.

التعليق

(١) ساقطة من أ.
(٢) راجع: (٤٢٢/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.
(٣) راجع: (٤٢٠/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) في ت: للفروع.
(٦) راجع هذا الشرط في: المستصفى (٣٣٠/٢). والمحصول (٤٩٧/٢/٢). وإحكام الآمدي (٣٦/٣). والبحر المحيط (١٠٧/٥).

فنقول: إن كانت العلة حكما شرعياً، فلا خفاء بعدم اشتراط العلم في ذلك. **ومثاله:** إذا قضينا بأن النجاسة علة منع البيع، ثم غلب على ظننا أن أزبال الدواب نجسة، فلابد (٦٢/ب) من القضاء بمنع البيع، كما أنه لابد من القضاء بمنع الاستصحاب في الصلاة، فإن النجاسة يمتنع استصحابها في الصلاة، فإذاً ظنُّ التنجيس يتنزَّل منزلة علمه، ولا ذاهبَ من الأمة إلى جواز الاستصحاب مع ظن التنجيس. وهذا عندنا مما لا يتجه فيه خلاف.

وإن كانت العلة أمراً وجودياً، ككون الزعفران غير مطعوم، حتى يجوز بيعه قبل قبضه، فإن العلة عندنا في تحريم المبيع قبل القبض، كون المبيع طعاماً غير مقبوض لمشتريه. فإذا غلب على ظننا أن الزعفران غير مطعوم، لم يمتنع بيعه قبل قبضه. وكذلك إذا جعل الشافعي الطعم علة تحريم التفاضل، ثم ظن أن الزعفران مطعوم، فلا سبيل إلى تجويز التفاضل فيه.

والسبب في ذلك، أنه إذا ظن وجود المناط، [ظنَّ][1] ثبوت الحكم المرتبط به، لما تقرر [ما][2] بين الحكم والمناط من الارتباط. وإذا ظن وجود أحد المرتبطيْن، ظنَّ وجود الآخر، فكيف يجوز الإقدام على التفاضل مع ظن التحريم؟ وقد قررنا أن كثيراً من أحكام الفروع لا يشترط فيها العلم بحال، وكذلك إذا تغير الماء بالنجاسة، ثم زال التغير بطول المكث وهبوب الريح، طَهُر الماء، لتحقُّق الزوال، وإن تغيَّر بالزعفران، لم يطهر[3]. وكأنه في معنى الساتر. فإذا تغيَّر بالتراب وحصل التردد، هل هو مزيل كهبوب الريح، أو ساتر كالزعفران؟ [فمن][4] غَلَبَ على ظنه أنه ساتر، فقد ظنَّ بقاء النجاسة، فكيف يجوز الإقدام على الاستعمال؟ ومن غلب على ظنه أنه مزيل، فلا نجاسة.

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) ساقطة من أ، ت.

(٣) راجع: بداية المجتهد (٧٨/١). والشرح الصغير (٤٥/١).

(٤) في أ: لمن.

وكيف يصح منه منع الاستعمال مع تحقق الزوال[١]؟

الثاني: أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الأصل[٢]. إذ كيف يتفق أن يكون حكمه متعدياً إليه من أصل لم يثبت الحكم فيه إلى الآن؟ فمن المحال أن يُعدَّى إلى الفرع حكمُ أصلٍ لم يثبت. نعم، يجوز أن يكون الحكم ثابتاً بطريق سوى القياس، ثم يرد الشرع بإثبات الحكم في محل آخر، مماثل لذلك المحل، فلا يجوز أن يكون ذلك السابق فرعاً عند مَنْ عَلِم النص فيه. نعم، قد يقال لمن لم (٨٢/ب) يحط بمأخذ الحكم الأول، والتبس عليه أنه فرعٌ للأصل الوارد بعده، على معنى أنه لم يثبت الحكم فيه عنده، إلا بعد ثبوت الحكم المتأخر. فهذا له وجهٌ ما، والأدلة يجوز أن تتأخر. هذا وجه صحة الإطلاق. [وأما][٣] من كان دليل الحكم ثابتاً عنده قبل النظر في الثاني، فلا وجه لإطلاق الفرع على الأول بحال.

الثالث: أن لا يتغير الحكم بالتعليل، بل يُعدَّى إلى الفرع عينُ حكم الأصل، على وصفه وكيفيته، فلا زيادة ولا نقصان[٤]. فإن لم يكن كذلك، [بطل][٥] معقول الاعتبار، وكان حكم الفرع لا شاهد له من جهة الأصل، فيقع في أبواب الاستدلال المرسل. فهذا واضح من حيث الجملة، ولكن ينشأ منه الالتباس في بعض الأمور، فإنَّا نقيس المطَلَّقة في مرض موت الزوج في أخذها الميراث على القاتل، إذا قتل وارثه، في حرمان الميراث. وظاهر هذا أن الثابت

التعليق

(١) راجع في هذا التقرير: المستصفى للغزالي (٢/٣٣٠).

(٢) راجع في هذا الشرط: المستصفى (٢/٣٣٠). وإحكام الآمدي (٣/٥٥). والبحر المحيط (٥/١٠٨).

(٣) في ت: فأما.

(٤) راجع هذا الشرط في: المستصفى (٢/٣٣٠). وإحكام الآمدي (٣/٥٣). والبحر المحيط (٥/١٠٧).

(٥) في أ: أبطل.

في الفرع ضد حكم الأصل، إذ الحكم الثابت في الأصل منع الميراث، والذي ثبت في الفرع استحقاقه، ولكن عدل في القياس عن خصوصية حكم الأصل إلى جهة عامة، وهي المقابلة بنقيض المقصود. وهذه [الجهة][1] تستوي [فيها][2] المطلقة والقاتل، إذ غرض المطَلِّق حرمان الميراث، وغرض القاتل استحقاقه، فكل منهما عورض بنقيض [مقصوده][3]، ولم يعد إلى الفرع إلا ما ثبت في الأصل من الجهة التي ذكرناها. وإلا فمن المحال أن يقال: حرم (٦٣/أ) كذا قياساً على محل ثبت فيه الحل. هذا واضح.

وقد تنازع الأصوليون في صحة قياسٍ نذكره، ونتكلم عليه، وهو أن أصحابنا قالوا: لا يكون عوض السَّلَم إلا نقداً، لكن جوَّزوا التأخير اليسير بشرطٍ، كاليوم واليومين، وجوَّزوا التأخير الكثير بغير شرط[4]. ومنع الشافعي ذلك، وقال: لابد من القبض في المجلس، وجوَّز السَّلم الحال[5]. والصحيح من مذهب مالك رحمه [الله][6] منع السلم الحال. وعلل ذلك الأصحاب بأن قالوا: بلغ برأس المال أقصى مراتب الأعيان، فليبلغ بالمسلم فيه أقصى مراتب الديون، قياساً لأحد العوضين على الآخر[7]. وهذا إنما يستقيم على قول من لم يجوِّز في رأس المال [التأخير][8] اليسير.

التعليق

(١) في أ: الجملة.

(٢) في أ: فيه.

(٣) في أ: قصده.

(٤) انظر: المدونة (٤/٣٨). وبداية المجتهد (٣/٣٨٧). والشرح الصغير (٤/٣٤٥). وانظر المغني (٦/٤٠٨).

(٥) انظر: بداية المجتهد (٣/٣٨٨). والمغني (٦/٤٠٢).

(٦) ساقطة من أ.

(٧) انظر: بداية المجتهد (٣/٣٨٩). والشرح الصغير (٤/٣٥٩). والمغني (٦/٤٠٢).

(٨) ساقطة من أ.

وقد ذهب الأصوليون إلى فساد هذا القياس، ورأوا أنه ليس على شكل الأقيسة، إذ حكم الأصل وجوب التقديم، وحكم الفرع وجوب التأخير، وهذا ظاهر التناقض[1]. [ولكن][2] طريق التقريب في ذلك أن يقال: [أحد][3] العوضين (٨٣/أ) [يوجب][4] أن يشرع على وجه يتوقف عليه مصلحة العقد، قياساً على العوض الآخر.

وتقريره [هو][5]: أن السلم شُرع لدفع الحاجة عن المسلم إليه، فإنه بيْعُ محاويج، وإنما تتم المصلحة فيه، بأن يتعجل قبل العوض، إذ به يحصل مقصوده من الثمن، ويتأخر قبض المسلم فيه. فإنه لو كان حاضراً عنده، كان موسراً به، فلم تدعه ضرورة إلى المعاملة على ذمته.

وفيه أيضاً وجه آخر، وهو أن مقصود العقد لا يحصل إلا بالاسترخاص، إذ المُسلِم لو كان الذي يسلم [فيه][6] بسعره، كسعر المقبوض، لم يقدَّم عليه. وإنما يقدَّم عليه عند رجاء الاسترخاص، وذلك يستدعي ضرب أمدٍ تتغير في مثله الأسواق. هذا هو الأمر الذي اعتمد عليه مالك رحمه الله[7]. ولذلك قال: إن الأجل: نحو الخمسة عشر يوما في البلد الواحد[8]، وأما إذا أسلم إليه في بلد [على][9] أن يقبض المسلم إليه في [غير بلده][10]، فلا يفتقر مع ذلك

التعليق

(١) راجع المستصفى (٢/٣٣٠).
(٢) في أ: ولكل.
(٣) في ت: أخذ.
(٤) في ت: فوجب.
(٥) في أ: وهو.
(٦) ساقطة من أ.
(٧) راجع المدونة (٤/٣٠). وبداية المجتهد (٣/٣٨٩). والشرح الصغير (٤/٣٥٩).
(٨) راجع المدونة (٤/٣٠). والشرح الصغير (٤/٣٥٩).
(٩) في أ: حتى على.
(١٠) في ت: غيره.

لضرب أجل، [ويتنزل][1] اختلاف البلدان، منزلة اختلاف الأجل[2]. فهذا وجه تحرير هذا الدليل.

الرابع: أن يكون الفرع مما ثبت جملة حكمه بالنص. وهذا ذكره أبو هاشم، وقال: لولا أن الشرع ورد بميراث الجد جملة، لما نظر الصحابة في توريث الجد مع الإخوة[3]. وهذا فاسد، لأنهم قاسوا [قوله][4]: «أنت عليَّ حرام» على الظهار، والطلاق واليمين، ولم يكن قد ورد فيه حكمٌ، لا على العموم، ولا على الخصوص، بل الحكم [إذا][5] ثبت في الأصل لعلة، [تعدَّى][6] بتعدِّي العلة [كيفما كان][7].

الخامس: أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه[8]، وإنما يطلب الحكم بقياس على أصلٍ تأخَّرَ، إذا كان مسكوتاً عنه. فإن قيل: [فلم][9] قستم الظهار على القتل في اشتراط أيْمان الرقبة، والظهار أيضا منصوص عليه، واسم الرقبة يشمل الكافرة؟ قلنا: اسم الرقبة ليس نصاً، بل مطلق يتناول الرقاب على البدل، تناولَ ظُهورٍ لا تنصيصٍ[10]. فلما ورد الشرع باشتراط الأيْمان في كفارة القتل،

التعليق

(١) في أ: تنزل.

(٢) راجع المدونة (٤/٤١، ٩٧). والشرح الصغير (٤/٣٦١).

(٣) راجع هذا الشرط في: المستصفى (٢/٣٣٠). والمحصول (٢/٢/٤٩٨). وإحكام الآمدي (٣/٣٨). والبحر المحيط (٥/١١٠).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في أ: إنما.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في أ، ت: كيف ما كان. وانظر النص في المستصفى (٢/٣٣١).

(٨) راجع هذا الشرط في: المستصفى (٢/٣٣١). والمحصول (٢/٢/٤٩٩). وإحكام الآمدي (٣/٣٧). والبحر المحيط (٥/١٠٨).

(٩) في أ: فلو.

(١٠) راجع: (٢/٢٤١) هامش: ٧ من الجزء الثاني.

ومما نختم القول به أن التعليل قد يمتنع بنص الشارع على وجوب الاقتصار، وإن كان لولا النص، أمكن التعليل، وهو كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ [مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ][1]﴾. وقال عليه السلام: «وإنما أحلت لي ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها كيوم

الشرح

أرشدنا ذلك إلى اشتراطه في كفارة الظهار، فلم يطلب حكم الرقبة بالقياس في الظهار، إلا بعد ما استقر عندنا أن النص لا يتضمن جواز الكفارة، بل يكون اشتراط الأيمان في كفارة القتل، يغلب على الظن اشتراطه في كفارة الظهار. [هذا](٢) ما يتعلق بالكلام على الفرع وشروطه.

وأما ما منع من القياس لأجل العلة، فهو ما لا تُصَادفُ المعاني فيه مستقيمة على شروطها. ومن هذا عندهم، منع القياس في الأسباب. قال أبو زيد: **(٨٣/ب)** لا يُلفى [للأسباب](٣) **(٦٣/ب)** علة مستقيمة(٤). وإنما يتم النظر في ذلك ببيان حقيقة العلة، وشرط دلالتها، ومعرفة كيفية إضافة الحكم إليها، وذلك يطول، وله موضع من الكتاب غير هذا، فلنؤخره إلى مكانه، وذلك عند الكلام [على](٥) النقض وعدم التأثير، فهناك نستوعب الكلام، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام: **(ومما نختم القول به: أن التعليل قد يمتنع لنصِّ الشارع)** إلى قوله **(فهذه جملٌ كافية فيما يعلل [وما](٦) لا يعلل)**(٧). قال الشيخ أيده الله: ما

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.
(٢) في أ: وهذا.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) راجع: (٣/٤٤١) هامش: ٥ من هذا الجزء.
(٥) في ت: عند.
(٦) في ت: وفيما.
(٧) انظر البرهان (٢/٩٠١س: أخير ـ ص: ٩٠٣س: ١) مع اختلاف يسير في الألفاظ.

خلق الله السموات والأرض». وقال لأبي بردة بن نيار، وقد جاء بعناق، وكان لا يملك غيرها، (٤٧/ب) فأراد التضحية بها رغبة في مساهمة المسلمين: «تجزئك ولا تجزئ عن أحد بعدك».

فمهما منعنا نص من القياس امتنعنا، وكذلك لو فرض إجماع على هذا النحو، وهو كالاتفاق على أن المريض لا يقصر، وإن ساوى المسافر في الفطر.

الشرح

ذكره الإمام في هذا المكان صحيح، وذلك أن القياس إنما يطلب ليرشدنا إلى حكم الشرع، وليس القياس في معنَى مَنْ يستقل بإثبات حكم. ولو قدَّرنا ذلك، لم يكن ما قال به المعلل مستنداً إلى الشريعة بحال[١]. فإذا كان المقصود التوصل إلى معرفة حكم الشرع، فكيف يصح أن يقع الإلحاق مع منع النصوص من ذلك؟ فلا وجه لاستعمال القياس على هذا [التقدير][٢].

ولكن يبقى ههنا [أمرٌ][٣] تتعيَّن الإحاطة به، وهو أن قائلاً لو قال: إذا صح من الشريعة الفرق بين المتماثلات، ولا مستند للقياس إلا استقراء الشريعة في التسوية بين أحكام المتماثلات، فكيف يصح القياس مع ثبوت ذلك؟ وقد كنا قدمنا أن الشريعة، وإن خرجت عنها مسائل عن القياس، فتلك [نادرة][٤]، لا تمنع القضاء بغالب الأمور. ونقلنا إجماع الصحابة على ذلك[٥]. وهذا السؤال جُنُوحٌ إلى منع القياس، فلا يلتفت إليه.

فإن قيل: [إن][٦] لم يمنع ذلك من الاعتبار ظناً، فهو مانع [من القطع

التعليق

(١) راجع: (١٣/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.
(٢) في أ: التقرير.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في أ: زيادة.
(٥) راجع: (٣٨٩/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
(٦) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.

فإذا لم يكن منع من هذه الجهات، فالمتبع في جواز القياس إمكانه عند الشرائط المضبوطة فيه، والمتبع في منعه امتناعه وعدم تأتيه على ما يشترط فيه. فهذه جملة كافية فيما يعلل وما لا يعلل.

الشرح

بالحكم، فإن الاحتمال، وإن ضعف جداً، فهو مانع][1] من العلم قطعاً، فينبغي أن لا يتلقى من القياس حكمٌ معلوم. [وهذا السؤال][2] مخيل. ولكنا نقول: قد نعلم بتصفُّح الشريعة ورداً وصدراً، الإعراض عن التعبُّد في بعض المواضع، والالتفات إلى اطراد الحكم عند المساواة. وهذا كما فهمه العلماء أجمعون من قوله تعالى: ﴿[فَلَا][3] تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[4]. أن هذا غير مختص بهذه الحالة، بل جميع أنواع الأذية مساوية [له][5] قطعاً. [وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ﴾[6]. فإن الإتلاف لغير جهة الأكل، ملحقٌ به قطعاً][7].

فإذا حصل العلم مرتباً على هذه الجهات، اندفع الإجمال على كل حال. وأيضا، فإنه لما قرر الرسول ﷺ بما فهم عنه بطريق الاعتبار، وصح منه اقتطاع بعض الأمثال، فإنه إذا قصد القصر، أرشد إلى الاختصاص، لحصول التعبُّد بالتعميم عند فهم التعليل. وإذا تقرَّر (٨٤/أ) ذلك، فالطريق إلى إزالة الإشكال [بقطع][8] بعض الأمثال، الإرشاد إلى ذلك بصريح المقال، كما قال لأبي بردة

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٢) ساقط من أ.
(٣) في أ، ت: ولا.
(٤) الآية (٢٣) من سورة الإسراء.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) الآية (١٠) من سورة النساء.
(٧) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٨) في أ: يقطع.

ونحن نختتمها بكلام نفيس قائلين: رب شيء يمنع فيه جريان القياس، وامتناعه في أمرين وأمور. ولن يصفو هذا الفصل على ما نحب ونؤثر إلا باستقصاء القول في ذلك.

ومثاله: أن الكتابة فيها أمور لا تنقاس، وأمور يتطرق إليها القياس، وكذلك القول في النكاح والإجارة، والمعاملة المسماة «قراضا»، مع النظر في المساقاة.

الشرح

بن نيار: «تجزئك ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك»[1]. أو يفهم ذلك عنه بقرينة الحال، فتقوم مقام صريح المقال. والله المستعان.

قال الإمام رحمه الله: (**ونحن نختتمها بكلام نفيس قائلين: رُبَّ شيء [يجتمع][2] فيه جريان القياس**) إلى قوله (**وما يتعلق بالنقل وعدم النقل**)[3].

قال الشيخ: ما ذكره الإمام من اعتماد كون الأصل معللاً على فهم علّته، كلام صحيح، وقد تقدم تقريره. وحاصل القول في ذلك، تعميم النظر إلى المصالح عند ظهورها، وانتفاء التوقيف الدال على التعبُّد. يتبين ذلك من استقراء الشريعة في تقرير قاعدة القياس، وإناطة الأحكام بالمصالح. عرف ذلك من عمل الصحابة [ﷺ][4]، وسياق الآيات، وثبوت الأخبار، والإماء من الشارع [إلى][5] التعليل، وجهات المصالح. (٦٤/أ) وإذا تقرر ذلك، فرُبَّ أصلٍ يجتمع فيه جريان القياس وامتناعه، وذلك بحسب ظهور المعنى في بعض الأطراف وانحسامه.

التعليق

(١) سبق تخريجه. انظر فهرس الأحاديث.

(٢) في البرهان: يمنع.

(٣) راجع البرهان (٩٠٣/٢س: ٢ - ٩٠٧س: أخير).

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في ت: على.

وحق الناظر أن يتدبر هذه المواقف، ويتبين المواقع التي يجري فيها القياس، والمواقف التي يقف عندها، ولا يطرد فيها القياس، نظرا إلى محل الوقف، وكذلك لا يطلق إثباتا، نظرا إلى المحل المنقاس.

وكل كلام مفصل في موضع، فإطلاق النفي والإثبات فيه خلف، إن كان نصا أو ظاهرا مؤولا.

الشرح

وقد ضرب الإمام في ذلك الكتابَةَ مثلاً، وبيَّن جهات المعنى المعقول والتعبُّد المحض، ولكن هذا يقوى على أصل الشافعي، الذي يرى أن العبد غير مالك. أما نحن إذا رأينا أنه مالك، فلا يظهر جداً أن السيد عَامَلَ ملكه بمِلكه، إلا أن تكون الكتابة على اكتسابه، فإنَّ كسب العبد لسيِّده[1]. وأما الكتابة من جهة كونها عقداً من العقود، مشتملاً على الإيجاب والقبول إلى آخره، فجارٍ على ذوق الأقيسة. وإذا كان الأمر [منقسماً][2] إلى جهتين مختلفتين، فمن عمَّم القضاء عليهما نفياً أو إثباتاً، فقد غلط من غير إشكال.

وما ذكره بعد ذلك من أن الأصول لو نظر إليها نظراً [كلياً][3]، لتخيل فيها التناقض[4]. ومن ذلك قال بعض من لا يعدُّ من الراسخين: إن النكاح خارج عن القياس. وكذلك قالوا في الإجارة[5]. وليس من قال هذا على بصيرة فيما يأتي ويذر، بل كل عقدٍ مقرٍ على قياسه ومصلحته. فخواص النكاح لا تلفى في غير النكاح. ومن أراد إلحاق أصلٍ بأصلٍ في خاصيته، تعذر ذلك عليه. فإنه لو وجدت الخاصية في غير موضعها، لم تكن خاصية بحال، ولجرت القواعد

التعليق

(١) راجع المسألة في: (٢/٣٨) هامش: ١ من الجزء الثاني.

(٢) في أ: مستقيما.

(٣) في ت: جمليا.

(٤) بمعناه في البرهان (٢/٩٠٥).

(٥) راجع مجموع الفتاوى (٢٠/٥٠٤ - ٥٨٣).

فالكتابة مع اعتقاد ثبوتها عقد من العقود، مستند إلى الإيجاب والقبول والتراضي، منطوٍ على عوض، من شرطه أن يكون معلوم الوصف والمقدار. فهذه الأصول جارية على قياس سائر المعاوضات، فمن قاس عليها في هذه الأحكام معاوضة، أو قاسها على معاوضة، فهو قايس في محل القياس.

الشرح

كلها على قضية واحدة، وذلك محال. وإذا تعذر أن تعتبر خواص الأصول بعضها ببعض، تعذر القياس ذو الفرع والأصل، ولا يبقى في ذلك إلا الاستدلال، إن صح القول به. هذا إذا تباعدت الخواص، أما إذا تقاربت، فإن اعتبرت الخاصية من أخص أوصافها، تعذر القياس (٨٤/ب) أيضا. كما إذا أردنا أن نعتبر خاصية القراض، من إبهام مقدار الربح ومدة العمل، فإن ذلك لا يتصور في غير القراض[١]. نعم، إذا عدلنا عن أخص الأوصاف، ونظرنا إلى ما فوق ذلك، أمكن الاشتراك، وهو بمثابة اعتبار المساقاة بالقراض، أو بالعكس من ذلك، فإنَّ ذلك يصح، لكن بشرط أن يتنبَّه لأمر آخر، وهو أنَّا لا نقيس في عين الخاصية، لتعذر الوجدان في غير محل الاتفاق.

وقوله: إذا أردنا أن نقيس أصلا مشتملا على قريب من تلك الخاصية، إنما يصح بعد إقامة الدليل على إلغاء المزية. وأما مع الاعتراف بثبوت أثرها، فمن المحال إثبات الحكم مع فقدانها[٢]. فيريد أن المعتبِر إنما جمع بين الأمرين المتقاربين، بعد قيام الدليل على إلغاء ما تقاربا فيه. وإن لم يكن كذلك، لم يمكن القياس. إذ يكون قد جمع بين الفرع والأصل بغير جامع الأصل. وهذا مما لا يتجه فيه خلاف.

التعليق

(١) راجع: (٣/٦٠) هامش: ٧، ٨ من هذا الجزء.

(٢) بمعناه في البرهان (٢/٩٠٥).

والذي لا ينقاس من الكتابة أصلها، فإنها على الحقيقة معاملة الملك بالملك، فمن سوغ معاملة متضمنها ذلك، ورام قياسا على الكتابة، كان قايسا في محل لا يجري القياس فيه.

ثم القول في ذلك ينقسم إلى (٤٨/أ) ما ينقدح فيه مصلحة كلية تصلح لتمهيد الأصول والقواعد، وإلى ما لا يتجه فيه ذلك على ظهور.

الشرح

واختلاف العلماء في إلحاق المساقاة بالقراض، إنما نشأ من جهة أن الحكم الثابت في القراض، هل ربط بخاصية القراض من إبهام الربح والعمل؟ [أو][(١)] إنما ربط به من جهة دعاء الضرورة إلى المعاملة على نصيب ما يحصل من الربح، من غير نظر إلى ضبط العمل وعدم ضبطه؟ فالشافعي يزعم أنه إنما جاز من هذه الجهة[(٢)]. وأبو حنيفة يقول: إنما جاز من جهة [عسر][(٣)] ضبط العمل[(٤)]، ولا يلزم من تجويز الشرع هذا العقد من جهة عسر ضبط العمل، أن يجوِّز شيئا آخر يمكن ضبط العمل فيه[(٥)]. وله وجهٌ من المناسبة.

وفي كلامه من هذه الجهة قوة: [وإن][(٦)] لم يكن للمساقاة مأخذ سوى شرعية القراض[(٧)]. وليس الأمر كذلك، فإنه قد ثبتت أخبار صحيحة بجواز المساقاة[(٨)]. ولكن [ما ذكره تفريع][(٩)] على عدم النصوص الدالة على جوازها.

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) راجع المجموع (٣٦١/١٤). وبداية المجتهد (٤٥٣/٣). والمغني (١٣٥/٧).

(٣) ساقطة من أ.

(٤) راجع فتح القدير (٤٤٦/٨).

(٥) راجع الاستذكار (١٢٣/٢١). والمغني (١٣٣/٧). وفتح القدير (٤٤٧/٨).

(٦) في ت: وإن.

(٧) بمعناه في البرهان (٩٠٧/٢).

(٨) راجع صحيح البخاري (١٠/٥). وصحيح مسلم (١١٨٦/٣، ١١٨٧). والموطأ (٧٠٣/٢) مرسلاً.

(٩) في ت: ما ذكرناه تعميم تفريع.

فأما ما يظهر فيه أمر كلي، فهو كخواص النكاح، فإنها مربوطة بأمر ظاهر في استصلاح العباد، فتلك الأمور لا يلفى لها نظير في غير النكاح. فإنا إنما نتكلم في خواص النكاح. ولو قدرنا وجدان نظير [لها][١]، لما كان ما فيه الكلام خاصا، ولما تحقق تميز الأصول بخواصها، وتحيزها بمقاصدها، ولصارت القواعد كلها في التكليف تحت ربقة واحدة، ضابطة في طريق [الاستثناء][٢]، وهذا محال.

الشرح

ثم جرى في المسألة كلام (٦٤/ب) لابُدَّ من النظر فيه، وذلك أنا قلنا: شرط الفرع الثابت بالقياس، أن يكون مسكوتا عنه(٣)، والشافعي رحمه الله قد اعتبر المساقاة بالقراض(٤)، ثم عضَّده بالحديث الثابت في المساقاة، فقد صار حكم المساقاة منصوصاً عليه، فكيف يبطل حكمه بالقياس؟ والذي أطلقه الفقهاء والأصوليون أنه قد يجتمع على حكم المسألة النص والإجماع والقياس(٥). فهذا الكلام ظاهر التناقض، ولكن الظاهر عندي أن الممتنع أن يثبت حكمٌ بالقياس على أصلٍ منصوص عليه، على وجه يكون النص شاملاً للمعتبر به والملحق به(٦). هذا مثال.

وصورته: أن نقيس البر على الشعير بجامع الاقتيات، ثم نستدل على صحة (٨٥/أ) العلة وثبوت حكم الأصل بقوله: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»(٧).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في هامش خ: الاستنباط.

(٣) راجع: الشرط الخامس من شروط الفرع: (٤٦٢/٣) من هذا الجزء.

(٤) راجع البرهان (٩٠٧/٢). وانظر: (٤٩٥/١) من الجزء الأول.

(٥) راجع البحر المحيط (١٠٨/٥).

(٦) راجع المستصفى (٣٣١/٢). والمحصول (٤٩٩/٢/٢). والبحر المحيط (١٠٨/٥).

(٧) سبق تخريجه في: (٣٠٢/٢) هامش: ٥ من الجزء الثاني.

فمن اعترف بأصل، وأراد أن يعتبر خاصيته بأمر آخر، فهو خارج عن الاعتبار المرضي، والقياس الكلي والجزئي. ومن أراد إثبات أصل منازع ذي خاصية، فإنه لا يلقى لما بينته نظيرا، إن حاوله. فإن حاول إثبات ذلك، ولم يكن في ثبوته بدٌّ من أحد أمرين: فإما أن يسنده إلى ثبت من قول الشارع، وإما أن يتمسك بالاستدلال - إن صح القول به. ولو ثبت أصل ذو خاصية، فأراد الناظر أن يثبت أصلا مشتملا على قريب من تلك الخاصية، فهذا متقبل عند الشافعي في طريق القياس.

الشرح

هذا محال، إذ ليس [البُر][1] بأن يجعل أصلا للشعير مع هذا النص، بأولى من ضده، بل الصحيح أنه لا يعتبر واحد منهما بصاحبه[2]. أما إذا كان المطلوب حكمه بالقياس، لا يتناوله مع أصله نص واحد، فهذا هو الذي يتأتَّى القياس فيه على أصل آخر، وكأنه مسكوت عنه باعتبار النص الدال على حكم أصله، فلابدَّ من التنبُّه لذلك.

فأما قول الإمام: إن الشافعي أجرى في المسألة كلاماً بِدْعاً إلى آخره[3]. فهو كلام حسن في فنِّه، وذلك أن أهل الإجماع ليس لهم رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام، وإنما يثبتونها نظراً إلى أدلتها ومأخذها. وإذا كان كذلك، فلابدَّ من إسناد أهل الإجماع الحكم إلى مستندٍ شرعي، إلا أنه لا يجب البحث عن مستند أهل الإجماع، إذ قد ثبتت لهم العصمة، ولا يحكمون إلا عن مستند صحيح، إذ لو حكموا غير مستندين لسبب صحيح، لكان ذلك نقيض ما ثبت لهم من العصمة[4]. فمن هذه الجهة لم يلزم البحث عن مستندهم، وإذا لم يلزم البحث

التعليق

(١) في ت: للبر.

(٢) راجع الشرط الخامس من شروط حكم الأصل: (٣/٣٨٥) من هذا الجزء.

(٣) انظر البرهان (٢/٩٠٦س: ١٠).

(٤) راجع: (٢/٨٢٣ - ٨٣٢) من الجزء الثاني.

وبيان ذلك بالمثال: أن القراض مقتطع عن سائر المعاملات بخاصية فيه مقصودة، وهو أنه لا يتأتى استنماء المال وتثميره من كل واحد [منهما][١]، وإنما يعرفه من يعرف التجارات ووجهها. ولو أثبت للمنصوب للتجارة أجرا معلوما، وهو [مستحق][٢]، ربح أو خسر، فقد لا يجدُّ جدَّه إذا كان [لا][٣] يرقب لنفسه حظا من الربح، فيثبت القراض مشتملا على الربح، على حسب التشارط والتراضي.

الشرح

عن المستند، فلا يمتنع الاطلاع عليه. وأكثر الإجماعات عرف مستندها(٤). وإنما الشافعي تكلم على أمرٍ غير لازم النظر فيه، وهو البحث عن مستند أهل الإجماع.

[ثم](٥) قال رحمه الله: إن هذا الضرب من المعاملة لم يعهد متقدماً في زمن رسول الله ﷺ(٦). وتقريره إياه يدل على كونه مشروعاً. قال: وأوَّلُ ما جرى هذا الضرب من المعاملة في زمن عمر رضي الله عنه(٧). أراد بذلك أن ينفي أن يكون مستنده علمٌ [من](٨) رسول الله ﷺ وتقريره إياه، فقد بطل أن يكون ذلك مستند القراض. قال: ولا يصح أن يكون مستنده سنَّة، إذ لو كان ذلك لنقل، واعتُني بنقله، ولم يندرس(٩). وليس يصح أن يكون مستنداً إلى كتاب الله [تعالى](١٠)،

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ: مستحقه.
[٣] ساقطة من خ.
(٤) راجع: (٤٩٤/١) هامش: ٤من الجزء الأول.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) راجع البرهان (٩٠٦/٢). والأثر سبق تخريجه في: (٦١/٣) هامش: ١من هذا الجزء.
(٧) الهامش السابق.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) راجع البرهان (٩٠٦/٢وما بعدها).
(١٠) في أ: عز وجل.

فرأى الشافعي المساقاة (٤٨/ب) في معنى القراض في خاصية القراض، فاعتبرها به، واحترز عن الإجارات في المزارع وغيرها. ثم اعتبر ذلك بعد الاستظهار بالحديث الذي رآه نصا في المساقاة.

ثم أجرى في المسألة كلاما بدعا، فقال: لم يعهد القراض في زمن رسول الله ﷺ، وأول ما جرى هذا الضرب من المعاملة في زمن عمر رضي الله عنه في قضية مشهورة لابنيه رضي الله عنهما.

الشرح

وهذان هما الأصلان. ولا يصح أن يقال أجمع عليه، لأنه مجمع عليه، فامتنع إذاً أن يستند القراض [إلى][1] الإجماع، ولا إلى أصل من الأصول الثلاثة [التي هي][2] الكتاب والسنة والإجماع. ولابد أن يستند إلى مأخذ من مآخذ الشريعة، فإذا بطل أن يستند إلى التوقيف، وجب أن يستند إلى الرأي من حيث [الجملة][3].

وقوله: فلا أرى للقياس أصلاً إلا ما صح عن رسول الله ﷺ في المساقاة[4]. وهذا الذي ذكره الشافعي أخيراً ظاهره مناقضٌ لما سبق من ضرب [المثال][5]، وذلك أن المثال فيما إذا ثبت أصل ذو خاصية، فأراد الناظر أن يثبت أصلاً مشتملاً على قريب من تلك الخاصية، (٨٥/ب) كما جرى في القراض، حيث اعتبر المساقاة [به][6]، ثم (٦٥/أ) آل الكلام إلى اعتبار القراض بالمساقاة، فالمساقاة إذاً هي الأصل، والقراض معتبرها[7]، ولكن

التعليق

(١) ساقط من أ.

(٢) ساقط من أ.

(٣) ساقط من أ.

(٤) راجع البرهان (٢/٩٠٧س: ٤).

(٥) في أ: الأمثال.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) راجع: (٣/٤٦٨) هامش: ١ من هذا الجزء.

فقال الشافعي: لا ينقدح الإجماع من غير ثبت، ولو كان في القراض [خبر][١]، لذكر وعني بنقله، فلا معنى لجواز اعتقاده حقا بسبب أصل واحد من الأصول، [ولاسيما][٢] إذا كانت المعاملة عامة، والحاجة فيها مطردة، والناس كانوا يعتنون بنقل الأصول العامة على قضية واحدة.

الشرح

المقصود التمثيل. فأما الاعتبار بتحقيق المآل، فلا يتوقف عليه حصول المقصود.

فأما ما ذكره من امتناع كونه لا يصح أن يستند إلى خبر، إذ لو استند إليه، [لوجب](٣) نقله في الاعتياد(٤). [فعنه](٥) جوابان:

أحدهما ـ أنه يحتمل أن يفهم الصحابة ﷺ جواز القراض بقرائن أحوال رسول الله ﷺ، وتفاريقُ أمورٍ حصَّلت لهم علماً ضرورياً، وإن لم يمكن نقل آحادها، فلم يمكنهم نقلها عن تفاصيلها، وعلموا أن الإجماع حجة، فأغناهم الإجماع عن نقل المستند. وكثيرٌ ما يكون هذا هكذا. وكذلك قلنا نحن في القياس، وأنهم لم يجمعوا على القياس إلا بعد حصول العلم لهم بكونه من الشريعة، ولكن لم ينقلوا الألفاظ النَّاصة الدالة على شرعية القياس(٦). هذا وجه.

والوجه الثاني ـ أنه يمكن أن تكون الأدلة الدالة على صحة القراض ثابتة، ولكن تكون ظاهرة مؤوَّلة، فلو نقلت، لتطرق إليها الاحتمال، ولم يحصل العلم

التعليق

[١] في خ: خير.
[٢] في خ: لاسيما.
(٣) في أ: أوجب.
(٤) انظر البرهان (٢/٩٠٦وما بعدها).
(٥) في أ، ت: عنه.
(٦) راجع: (٣/٨) هامش: ٣ من هذا الجزء.

ثم بعد مساق كلامه قال: لا أدري للقراض أصلا إلا ما صح عن رسول الله ﷺ في المساقاة.

فإن قيل: هذا [منه قلب][١] لمجاري القياس، فإن المختلف فيه يعتبر بالمتفق عليه، والذي ذكره اعتبار المتفق عليه بالمختلف فيه.

الشرح

بها على حال، [فاكتفوا](٢) بالإجماع الذي لا يتطرق إليه الاحتمال بحال. ألا ترى أن الأمور المتواترة من الشريعة يعسر نظم الأسانيد عنها، فلو أردنا أن ننظم إسناداً في أن رسول الله ﷺ كان يصلي الصبْح ركعتين، اقتصاراً على ذلك، لم نجد إليه سبيلا.

ويجوز أن تكون الأخبار ثابتة عندهم، ثم أفضى الأمر إلى الدروس، لعدم الحاجة إلى النقل بعد حصول القطع بشرعية المعاملة.

ثم إن كان القوم بجملتهم، إنما أثبتوا القراض قياساً على المساقاة، لزم أن تكون المساقاة مجمعاً عليها في الصدر الأول، ويكون مَنْ مَنَعها خارقاً للإجماع. فلئن كان الشافعي يقطع بما [ذكره](٣)، وجب أن نقطع بخرق أبي حنيفة الإجماع. وإن كان يظن ذلك، وجب أن يظن خرقه [للإجماع](٤)، وكلا القولين عندي غير صحيح، فلا حاجة إلى هذا التقدير. وإنما حمله على ذلك ليقرر قاعدة أصولية، [وهي](٥) إجراء القياس في القواعد عند تقارب المقاصد، وتداني الخواص. والحق عندي في ذلك أن القياس عند تقارب المعاني، لا يصح بحال، وحاصله راجعٌ إلى حكم نقل الأصل إلى الفرع بغير مناط الحكم

التعليق

[١] في خ: قلب منه.
(٢) في أ: واكتفوا.
(٣) في أ: ذكر.
(٤) في أ: الإجماع.
(٥) في أ، ت: وهو.

قلنا: الشافعي يرسل تصرفه على قواعد الشريعة غير معرج على موضع الوفاق والخلاف، ثم ما ذكره ليس بقياس، وإنما هو يتعلق على حصول الغرض بمسلك أصولي لا يهتدي إليه غيره، فإنه أثبت أن الإجماع لا يعقد هزلا، ثم مزجه بمآخذ العادات، وهي من أعظم القواعد في أصول الشريعة، وما يتعلق بالنقل وعدم النقل.

الشرح

في الأصل عند المقاربة، وذلك ممتنعٌ، لاشك فيه، وليس على حقيقة القياس[1]. نعم، إن قام الدليل على أن خاصية الأصل غير معتبرة، بالنظر إلى أخص أوصافها، وإنما (٨٦/أ) اعتبرت من وجهٍ أعم من ذلك، فهذا الآن قياس صحيح، إذا كان الوجه [الذي][2] [لأجله ثبت][3] الحكم في الأصل موجوداً في الفرع، إذ يكون [القياس][4] على حقيقته وشرطه. هذا هو التحقيق عندي في ذلك.

وما ذكره المعترض من أنه ينقض القياس إذ اعتبر المجمع عليه بالمختلف فيه[5]. فكلام واقع، وذلك أن الشافعي يقطع [بصحة][6] القراض، ويظن صحة المساقاة، فكيف يصح أن يقطع بحكم الفرع، ويظن حكم الأصل؟ اللهم إلا أن يقال: إن أهل الإجماع إذا أسندوا الحكم إلى مأخذ مظنون، قطع بالحكم مع بقاء المستند مظنونا، كما إذا أجمعوا [على][7] حكمٍ [مستندين][8] إلى خبر

التعليق

(١) راجع: (٤٦٨/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في ت: لأجله حصل ثبت.
(٤) في ت: القياس الآن.
(٥) راجع البرهان (٩٠٧/٢س: ٦).
(٦) ساقطة من ت.
(٧) ساقطة من أ.
(٨) في أ: مستند.

ومما ينبغي أن يتنبه الناظر له قبل الكلام في تحرير المسائل وضرب الأمثال، أن خواص الأصول لو اعتبر بعضها ببعض، لكانت كل خاصية بدعا بالإضافة إلى الأخرى، ولكن لو استد نظر الموفق، ورأى كل شيء على ما هو عليه، تبين له أن النظر السديد يقتضي تقرير كل خاصية، وعدم اعتبارها بغيرها.

الشرح

واحد، فقد قال القاضي: لا يصير الخبر بسبب ذلك متواتراً، لأنهم قد أُمروا أن يحكموا عند خبر الواحد، إذا ظنوا الصدق[1]. لكن هذا غير صحيح ههنا، لأنهم إنما يجمعون على القراض، مستندين إلى المساقاة، بناء على إجماعهم على المساقاة، وإذا أجمعوا على المساقاة، كان حكمها (٦٥/ب) مقطوعاً به. هذا هو الذي يصح عندنا في هذيْن المسألتيْن. والله المستعان.

قال الإمام: (**ومما ينبغي أن ينتبَّه له الناظر قبل الخوض في تحرير المسائل**) إلى قوله (**إذا كان الأصل ينقدح فيه توجيهُ معنىً كلِّي**)[2]. قال الشيخ: ما ذكره الإمام ههنا حسنٌ بالغٌ، وذلك أنه إذا نظر الإنسان نظر ذي غِرَّة، فقد يخيل إليه أن القواعد جاءت متناقضة، [إذ][3] ثبت البيع مؤبداً والنكاح منتهيا بالموت أو بالطلاق، وهذا على خلاف وضع البيع، والإجارة مضبوطة المنافع، إما بالعمل الموصوف، أو بالزمن المضروب، وهذا لا يقبله لا البيع ولا النكاح، والقراض أُثبت مجهول المدة والعمل، والمساقاة مضبوطة فيهما جميعاً، والأصول متقاربة. فقد يظن أن هذا تناقض وتدافع، وليس الأمر كذلك، بل لا يقتضي مصلحة الخلق إلا التقرير على هذا الوجه. فإن الله تعالى أعلمُ بمصالح عباده، وما يصلحهم في دينهم ودنياهم:

التعليق

(١) راجع: (٢/٨٢٨) من الجزء الثاني.

(٢) انظر البرهان (٢/٩٠٨س: ١ - ص: ٩٠٩س: ١٠).

(٣) في أ، ت: إذا.

وبيان ذلك: أن الإجارة موضوعها يقتضي إعلام المنافع بالمدة، أو بالعمل الموصوف، فإنها من عقود [[1] المعاوضات والمكايسات. ولو أثبت المنافع فيها مجهولة، لكان إثباتها كذلك خارجا عن مقصود العقد.

الشرح

فمصلحة البيع لا تقتضي إلا تملُّك المنافع والأعيان، إذ العوض فيها منصرف إلى العين والمنافع، والإجارة هي المبيعة، فلو أُثبتت مجهولة، لتنزَّل ذلك منزلة جهل المبيع، وذلك يمنع صحة البيع.

والنكاح أُثبت غير مؤقت، بل التوقيت يناقض مقصوده، وهو نكاح المتعة، فإنما يلتئم أمر الزوجين، إذا اعتقدا دوام الصحبة، [وإذ ذاك](٢) يحصل مقصود الائتلاف. وإذا كان كل واحد منهم يتوقع وقتا تقع الفرقة فيه، لم يحصل هذا المقصود بصفة [التمام](٣).

وهل يكون التوقيت الوارد بعد صحة العقد يوجب انقطاعه في الحال (٨٦/ب) أم لا؟ فيه خلاف، ومذهب مالك رحمه الله [أنه](٤) يقتضي انقطاعه(٥)، [ويخالف في ذلك الشافعي](٦)، وقال: إذا سَلِم العقد من التوقيت في حين وقوعه، لم يضر التوقيت الوارد عليه.

وصورته: ما إذا قال لها: أنت طالق عند رأس الشهر، قال مالك رحمه الله: تطلق في الحال(٧). وقال الشافعي: تبقى زوجة إلى دخول الوقت(٨). وهما

التعليق

[١] بداية السقط من خ.

(٢) في ت: فإذ ذلك.

(٣) في ت: لا التام.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) راجع: المدونة (٢/١٩٦). والاستذكار (١٦/٣٠١). والشرح الصغير (٣/١٥٠).

(٦) في ت: وخالف الشافعي في ذلك.

(٧) راجع: المدونة (٣/٦). والشرح الصغير (٣/٣٩٤).

(٨) راجع: المجموع (١٧/١٩٩). والمغني (١٠/٤١٠).

والنكاح أثبت مؤبدا، والتأبيد يجر جهالة، ولكن هذه الجهالة منطبقة على مقصود النكاح، إذ الغرض منه الوصلة والاستمتاع على الائتلاف. وهذا ينتقض بالتأقيت. وليست منافع البضع متمولة له حتى يدعى لمكان أعواضها تقديرها، وليست المناكحات من عقود المغابنات.

الشرح

متفقان على أنه إذا قال لها: أنت حرة عند رأس الشهر، أنها لا تعتق في الحال[1]. فجعل الشافعي ذلك أصلا، ولم ينجِّز الطلاق، كما لم ينجِّز العتق، وإن كانا مستويان في امتناع قبول التأقيت عند ابتداء العقد.

ولكن الفرق عند مالك بينهما، هو أن سلطنة ملك السيد، لا [تَخرِم][2] مقصودها باعتقاد العبد انتهاء الملك بعد مدة، إذ سلطنة القهر باقية عليه، وليس كذلك الاستمتاع بالزوجة، فإنه مبني على غير سلطنة القهر، بل إنما يحصل مقصوده بالتحَّاب والائتلاف على المُسْتَمتع الحلال. فكان طريان التوقيت على أحدهما، يناقض مقصوده، ويفوِّت المطلوب منه، وليس كذلك ورود [التأقيت][3] على الثاني.

وكذلك القول في جهل عمل القراض، فإنه ليس المقصود منه كثرة الخدمة، وإدامة تحريك المال، وإنما المقصود منه تنمية المال، وحصول الأرباح، وذلك لا ينضبط بالزمان بحال، إذ [قد][4] تتحوَّل الأسعار في الزمن القصير، وقد يستمر الكساد الزمن الطويل، [فكان][5] التوقيت فيه يُخلُّ

التعليق

(١) راجع المدونة (٣/١٦١). والمغني (١٤/٣٩٩).
(٢) في أ: يحرم.
(٣) في ت: التوقيت.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) في ت: فصار.

فإذاً خاصية كل عقد، وإن خالفت خاصية آخر، فمعناها في موضوعها كمعنى الأعلام في موضع الأحكام. فليس الإعلام موضوعا لعينه، وإنما عين لعوض يقتضيه.

فكل كلام يجريه القايس ويسوقه يخالف موضوع المعاملة، وإن كان يجد لما يذكره شواهد مثله في غير الموضع الذي ينظر فيه، فذلك الكلام حائد.

الشرح

بمقصوده، وليست المساقاة كذلك، إذ العمل فيها مقصود، والضبط فيه يُكمِّل مقصوده.

ولهذا السرِّ فرَّق مالك رحمه الله بين البابيْن في زكاة الثمار في المساقاة، وفي زكاة مال القراض، ورأى أن ثمار المساقاة تُزكَّى على ربِّ المال، إذا كان جميع الثمار خمسة أوسق، وكان المالك من أهل الزكاة[(١)]. ولم يعتبر (٦٦/أ) فيما يأخذه العامل في حصته من الثمار، تغليباً لجانب الإجارة على المساقاة، وكأن ربَّ المال استأجر العامل ببعض الثمار، وكأنه إنما يستحق الأجر على الحقيقة بعد تمام العمل. فعلى هذا تصير الثمار كأنها باقية على مِلْك مالك النخل، فتسبق الزكاة حق العامل. وليس القراض كذلك، إذ ليس الإجارة فيه مقصودة، فهما في الربح شريكان، فلذلك لا يرى على رب المال زكاة، إلا أن يكون في رأس ماله ونصيبه من الربح قدر النصاب[(٢)].

[فهذا][(٣)] بيان تقارب هذه القواعد في خصائص هذه المصالح، وإن كانت كلها تنحو إلى نحوٍ واحد. فلله الحمد على ما أنعم من هذه النعم المتظاهرة.

التعليق

(١) راجع المدونة (٢٧٨/١).
(٢) المرجع السابق (٢٧٧/١).
(٣) في ت: فهذه.

وإذا تعارض معنيان، وترجح أحدهما بالأمثال، واعتضد الآخر بما يشعر به خاصية الأصل، فهو أرجح عند الشافعي، على ما سيأتي مشروحاً في «كتاب الترجيح»، إن شاء الله تعالى.

وهذا كله [فيما][١] إذا كان الأصل لا ينقدح فيه توجيه [معنى كلي][٢].

الشرح

وليس هذا [في][٣] التمثيل إلا بمثابة (٨٧/أ) علم الطب، فالمقصود من مداواة جميع الأعضاء حصول الصحة، ولكن يكون للعين دواء يختص بها، وليس دواؤها دواء السن، بل لو عولج بعض الأعضاء بما يعالج به غيره، لفسد وتلف، كمن أراد أن يعالج العين [بالكي][٤] [والفَقْأَ][٥]، وإن كان يعالج [السَّلْع][٦] والدماميل بذلك. فكذلك تصرُّف الشريعة في هذه القواعد، كلُّها منوطة بمصالح العباد، ولكن تختلف أوضاعها على حسب ما علمه مقدِّرُها وواضعها. فهذا معنى قول الإمام: [إنه][٧] إذا استد نظر الموفق، رأى كل شيء على أكمل ما يكون[٨].

[فقول][٩] من يقول: إن بعض القواعد خارج عن [القياس][١٠]، [إن

التعليق

[١] في خ والمطبوع: فيه.
[٢] في المطبوع: معناه كلياً.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في أ: بالكير.
(٥) في أ، ت: والقفا.
(٦) ساقطة من أ. ومعنى السلع: الشق في القدم، وجمعه سلوع. راجع الصحاح (١٢٣١/٣).
(٧) ساقطة من أ.
(٨) في البرهان (٩٠٨/٢س: ٣، ٤).
(٩) في أ: فبعض.
(١٠) في أ: قياس.

وقد ثبت أصل لا يتجه فيه استصلاح عام ظاهر كالكتابة، فإنها مائلة جدا عن الأصول، وأقصى ما يذكر فيها استحثاث السادة على الإعتاق والعبيد على الكسب في تلك الجهة. وهذا في حكم أمر خفي يرد على أمر جلي على حكم المناقشة؛ فإن المالكية لها قضية جلية في

الشرح

أريد أنه خارج عن قياس][1] غيره، فهو صحيح، كما أنه خارج عن قياسه. وإن أريد به أن الحكمة لا تقتضيه، فليس الأمر كذلك، بل ما حكم الله تعالى بحكم على مناقضة مصالح الخلق، بل الناس فريقان: قائل يقول: لا حكم إلا لمصلحة، ومنهم من يقول: يجوز خلو البعض عن المصالح. فأما المصير إلى ثبوت الأحكام مناقضة لمصالح العباد، فلا يثبت ذلك بحال. قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ [لِّلۡعَٰلَمِينَ][2]﴾.

قال الإمام رحمه الله: (**وقد ثبت أصلٌ لا يتجه فيه استصلاح ظاهر، كالكتابة**) [إلى آخر المسألة][3]. قال الشيخ: أما كون الكتابة خارجة عن القياس، بناءً على أن قضية المالكية تمنع من معاملة العبد، فهذا إنما يستقيم بعد تقرير أمرين: **أحدهما** - أن نسلك بالكتابة مسلك المعاوضة. **والثاني**: أن نُبيِّن أن العبْد لا يملك بحال.

أما من ذهب إلى أن العبد يملك، فلا تكون المالكية تحيل المعاملة، فإن مالكاً رحمه الله رأى أن العبد يملك، [و][4] صحح معاملته مع السيد وغيره، وجعل للسيِّد أن يُحاصَّ غرماء العبد، بما ثبت له عليه من الدين[5]. فلسنا نسلِّم

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٢) ساقطة من أ. والآية (١٠٧) من سورة الأنبياء.

(٣) في ت: إلى آخرها. وانظر البرهان (٢/٩٠٩س: ١٠ص: ٩١٠س: أخير).

(٤) ساقطة من أ، ت.

(٥) راجع: (٣/٤٦٧) هامش: ١ من هذا الجزء.

منع معاملة العبيد. والأمر [الخفي][١] في توقع العتق ليس مضاهيا في مراتب المعاني لقضية المالكية؛ فإن مقتضى الملك أجلى.

وليست الكتابة فيما ذكرناه كالنكاح المختص بخاصية عن البيع، فإنهما أصلان، كل واحد منهما منقطع عن الثاني، وليس واحد منهما

الشرح

أن المالكية تقتضي منع المعاملة. والدليل على أن العبد يملك أمران: **أحدهما** ـ النص. **والثاني** ـ القياس.

أما **النص**: فقوله ﷺ: «من باع عبداً وله مال..»(٢). فقد أضاف المال إليه، فيدل ظاهره على صحة ملكه. وأيضاً فإن الأسباب التي لأجلها مَلَك الأحرار موجودة في [العبيد](٣). وهذا هو الوجه الثاني. ويعتضد ذلك بتصور [ملك](٤) النكاح، ولو كان كالبهيمة، لم يثبت له الشرع مِلْكًا على حال(٥).

وأما كون الكتابة عقد معاوضة على الحقيقة، فليس كذلك عندنا، بل الكتابة فيها شوائب التعليق والاغتلال والمعاوضة، فإن أريد بكونها خارجة عن القياس، أنها لا تجري على المعاوضات المحضة، [فصحيح](٦)، لامتيازها بخواص لا توجد في محض (٨٧/ب) [المعاوضات](٧)، كامتياز (٦٦/ب) النكاح بخاصيةٍ عن البيع.

فشائبة المعاوضة: فيها: من جهة توقف الأمر على رضا الفريقين، وامتناع العقد على ما يعظم من الغرر.

التعليق

[١] في المطبوع: الخافي.

(٢) سبق تخريجه في: (٤٥٧/٢) هامش: ١ من الجزء الثاني.

(٣) في ت: التعبد.

(٤) في ت: مالك.

(٥) راجع: (٢٨/٢) هامش: ١ من الجزء الثاني.

(٦) في ت: فهذا صحيح.

(٧) في أ: المعاملات.

واردا على الثاني على حكم المعارضة والمناقضة وورود الكتابة على المالكية، فما كان كذلك، فهو المنتزع عن القياس من حيث أنا تخيلنا لأحكام الملك جريانا، ثم الكتابة صرفتها عن جريانها، بخلاف الأصول الواقعة أفرادا.

الشرح

وشائبة التعليق: من جهة أن العبد لا يعتق منه بمقدار ما أدَّى، فيصير بمثابة ما لو علق العتق على مجموع أشياء، فلم يوجد بعضها، فكذلك: «المكاتب رِقٌّ ما بقي عليه درهم»[(١)].

وأما **شائبة الاغتلال:** فمن جهة أن العبد إذا لم يتعجل له العتق، فهو على الحقيقة باقٍ على الملك. وإذا كان كذلك، كان السيد مستغلاً لعبده. هذا وجه تقرير الشوائب في القاعدة.

فإذا قيل: إنها منتزعة عن القياس بالكلية، فهو غلط. وإن قيل: إنها خارجة عن قياس غيرها من القواعد، التي لم تجتمع فيها هذه الشوائب، فهو صحيح، وتصير أيضا هي خارجة عن قياس غيرها [من القواعد][(٢)]، كما أن غيرها خارج عن قياسها.

[وأما][(٣)] كوننا لا نلحق بها قاعدة أخرى، فلأجل أنا لا نجد ما يشاكلها، فكأنها معللة بعلة قاصرة، فيمتنع الإلحاق لعدم وجدان النظير، [لا][(٤)] لأن الثابت غير معقول المعنى.

التعليق

(١) أخرجه أبو داود مرفوعا في السنن (٢/٣٤٦). والترمذي. عارضة (٥/٢٦٥). وابن ماجه (٢/٨٤٢). وأحمد (٦/٢٨٩). وأخرجه موقوفا عن ابن عمر وزيد وعائشة: عبد الرزاق في مصنفه (٨/٤٠٨). وابن أبي شيبه في مصنفه (٦/١٤٦). وانظر المسألة في المغني (٩/١٢٤)، (١٤/٤٥٢).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في أ: وأنا.

(٤) ساقطة من أ.

فالآن لو أراد مريد أن يلحق معاملة بالكتابة إلحاق الشافعي المساقاة بالقراض، وسنح له في المعاملة التي نذكرها المعنى الخفي الذي يتخيله الناظر من الكتابة، فهذا إن كان معنى، فهو على أخفى المراتب، وإن كان شبها، فهو أبعد الأشباه.

ونحن نرسم في ذلك مسائل، ونذكر ما فيها من دقائق الكلام، إن شاء الله تعالى.

مسألة:

ما صار إليه جماهير العلماء من التزام القياس والعمل به: أن طهارة الحدث ليست معقولة المعنى، وذهب أبو حنيفة ومتبعوه إلى أن

الشرح

وأما صحة جريان القياس على ما تخيله الإمام في إلحاق المساقاة بالقراض، أو على العكس من ذلك، [على][1] القول الآخر، فقد بينا وجه ذلك عندنا. والصحيح أنه لا قياس بحال، بل استند القراض إلى الإجماع، واستندت المساقاة إلى الخبر الصحيح، والنص الصريح. فهذا هو الطريق الحق.

فأما المصير إلى أنا نعتبر القواعد عند تفاوت المعاني، مع الاعتراف بتوجه الفروق، فمحال. وإن لم يكن بدٌّ من القياس، فلابد من التعرض لإبطال الفرق، حتى يثبت التماثل في المناط، دون التقارب في الخواص. والله المستعان.

قال الإمام: (**مسألة: ما صار إليه جماهير العلماء مع التزام القياس**) إلى قوله (**[ويستعدها][2] لما [يستعقب][3] المسائل [به][4]، إن شاء الله**

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) في ت: ونستعدها.

(٣) في ت: استعقب.

(٤) في البرهان: به.

إزالة النجاسة معقولة المعنى، وبنوا على هذا الفرق بين طهارة الحدث إذا تعين الماء لها، وبين إزالة النجاسة، فإن الغرض منها رفع عينها، واستئصال أثرها، ومهما حصل ذلك بمائع رافع قالع، فقد حصل المعنى المعقول.

واضطرب متبعو الشافعي: فذهب بعض المتأخرين إلى أن طهارة الحدث معقولة المعنى، والغرض منها التنقي عن الأدران، والنظافة من الأوساخ، وأوضحوا ذلك بتخيل يبتدره من يكتفي بظواهر الأمور؛ فقالوا: الأعضاء الظاهرة في المهن والتصرفات فضلا الوجه واليدان إلى المرفقين، والقدمان، وأطراف من الساق. والإنسان في تصرفاته وتلفتاته يصادم الغبرات وغيرها، فورد الشرع بغسل هذه الأعضاء، في مظان مخصوصة، ومواقيت معلومة، ومحاسن الشريعة تئول في

الشرح

تعالى)[1]. قال الشيخ: ما ذكره أصحاب أبي حنيفة من إزالة النجاسة معقولة المعنى[2]، صحيح، وكيف ينكر ذلك، وهو معدود من مكارم الأخلاق، ومستحسنات العادات؟ فلا شك في أن الشرع لاَحَظَ ذلك وقَصَدَه.

وأما ما بنوه على ذلك من صحة إقامة كل مائع مقام الماء[3]. فهذا لا يصح عندنا، وقد عيَّن الرسول ﷺ [الماء][4] لذلك، فقال: «حُتِّيه واقرصيه ثم اغسليه بالماء»[5].

التعليق

(١) انظر البرهان (٩١١/٢س: ١ - ص: ٩١٨س: أخير).

(٢) انظر فتح القدير (١٩٢/١). وبداية المجتهد (٢٠٩/١). وتخريج الفروع للزنجاني: ٣٨.

(٣) انظر بداية المجتهد (٢٠٨/١). والمغني (١٧/١).

(٤) في أ: إيماء.

(٥) أخرجاه بغير هذا اللفظ: البخاري (٦٦/١). ومسلم (١٤٠/١). وأبو داود (٨٧/١). وانظر الاستذكار (١٣٣/٢). والمغني (٨٠/١).

نهايتها][١] (٤٩/أ) إلى أمثال ذلك. والرأس مستور بالعمامة غالبا، وإنما تبدو الناصية والمقادم من المستروح إلى تنحية عمامته إلى هامته. فلما كان ذلك أبعد، اكتفى فيه بالمسح.

وعضد هؤلاء ما ذكروه بقوله تعالى في سياق آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾. ولا مسلك في المظنونات إلى إثبات العلل أوقع وأنجع من إيماء الشارع إلى التعليل، وقوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ ظاهر في التعليل بالتعبد بالتنقي، والتوقي عن القاذورات والغبرات.

ثم وجه هؤلاء على أنفسهم أسئلة، وتكلفوا أجوبة عنها. ونحن نستاقها على وجهها، فإنها وإن لم تفض إلى حق نرضاه، ففي التنبيه

الشرح

وقد اختلف الناس في تعيُّن الماء لإزالة الأخباث ورفع الأحداث، هل هو من أبواب التعبُّدات، أو [هو](٢) جارٍ على مسالك المعاني [المعقولات](٣)؟ ومن ذهب إلى (٨٨/أ) أنه تعيَّن تعبُّداً، لا ينكر حصول فهم المعنى، فيما يتعلق بإزالة النجاسة، ولا يلزم من تعيُّن الآلة تعبُّداً، عدم فهم المعنى من القاعدة(٤). كما أنه لا يلزم من عجز العقول عن تقدير نُصُب الزكاة، أن نقف عن فهم معنى الزكاة، من مواساة الفقراء من أموال الأغنياء. فإلزام التعبُّد، بناءً على تعيُّن الآلة، بعد فهم المعنى، غير صحيح، كما ذكرناه.

التعليق

[١] نهاية السقط من نسخة خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في أ: المعقولة.

(٤) راجع في الموضوع: الاستذكار (١٣٢/٢). وبدائع الصنائع (٨٣/١). وبداية المجتهد (٢٠٩/١). وتخريج الفروع للزنجاني: ٣٨.

على أمثالها معرفة التدرب في أساليب الظنون ومسالك الفكر.

منها أن قائلا لو قال: إن استقام ما ذكرتموه في الوضوء، فما وجهه في التيمم، وهو تغبير الوجه؟ وذلك يناقض ما استروحتم إليه. فيقال له: إن خرج التيمم عن كونه معقول المعنى، لم يلزم من خروجه خروج الوضوء، ومن يبدي في الوضوء معنى، لا يلزم طرده في التيمم. فهذا وجه.

والوجه الآخر ـ أن التيمم أقيم بدلا غير مقصود في نفسه، ومن أمعن النظر، ووفاه حقه، تبيَّن أن الغرض من التيمم إدامة الدِّربة في إقامة وظيفة الطهارة، فإن الأسفار كثيرة الوقوع في أطوار الناس، وإعواز الماء فيها ليس نادرا. فلو أقام الرجل الصلاة من غير طهارة، ولا بدل عنها، لتمرنت نفسه على إقامة الصلاة من غير طهارة. والنفس ما عودتها تتعود. وقد يفضي ذلك إلى ركون النفس إلى هواها، وانصرافها عن مراسم التكليف ومغزاها. فهذا سؤال والجواب عنه.

الشرح

والصحيح عندنا أن نفس الماء ليس تعبُّداً أيضاً، بل يلوح فيه معنى، وهو أنه لا يقوم غيره مقامه، لانفراده [بِلَطَافَةٍ][1] في الجُرم، وانفرادٍ في التركيب. وأما غيره من الأجسام المائعة، فليس في معناه بحال.

ألا ترى أن له قوة الدفع عن نفسه، وليس لغيره من المائعات ذلك. وقد أرشد القرآن إلى ذلك بجعله الماء طهوراً[2]. وهذا (٦٧/أ) وصفٌ يقتضي

التعليق

(١) في أ: بإلطافة. ولَطُفَ الشيء ـ بالضم ـ يلْطُفُ لَطَافَةً، أي صَغُر، فهو لطيف. راجع الصحاح (٤/١٤٢٦).

(٢) في قوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾. الآية (٤٨) من سورة الفرقان.

فإن قال قائل: لو توضأ المرء، وأسبغ وضوءه، ثم عمد إلى تراب فتعفر به، أو تطلَّى بالطين وصلى، صحت صلاته. فلو كان الوضوء متعينا للتنقي، لوجب أن ينتقض بما وصفناه، لأنه إذا وجب (٤٩/ب) الوضوء بتوقع الغبار، فبتحققه أولى. وهذا واقع على هذه الطائفة.

وقد تكلفوا جوابا عنه، فقالوا: الأصول إذا تمهدت على قواعدها، واسترسلت على حكم العرف المطرد فيها، فلا التفات إلى ما يشذ ويندر. وضربوا لذلك أمثلة مبنية على مغمضات من قضايا الأصول منها:

الشرح

مبالغة. فلو كان بمثابة غيره، لما استحق وصف المبالغة. فتعيينه للإزالة لا يعرى عن مناسبة لائقة به.

وأما الجنوح إلى التعبُّد في اقتصار وجوب الإزالة على حالة الصلاة، فغير صحيح أيضا، بل يجوز أن يكون أصلُ المعنى مفهوماً، وإن [تعذَّر][١] معرفة سرِّ التوقيف[٢]. وهذا بمثابة [فهم][٣] وجوب الزكاة، لسَدِّ الخُلة، والتوقيت بالحول من غير زيادة يوم ونقصانه، لا يلوح فيه معنىً للعقلاء.

الوجه الثاني: أنه لو وجب إزالة النجاسة في كل وقت، لشقَّ ذلك على المكلفين، [فرَبَطه][٤] الشرع بأمور تتكرر، ليحصل مقصود النظافة من تكرار الصلاة، ويسقط عن الخلق ملازمة الغسل على الإطلاق.

التعليق

(١) في ت: تقدر.

(٢) هذا وجه.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في ت: فيربطه.

أن النكاح شرع لتحصين الزوجين من فاحشة الزنا وغيره من المقاصد، والحرة محتاجة إلى التحصين بالمستمتع الحلال كالرجل، ثم حق عليها أن تجيب زوجها مهما رام منها استمتاعا، ولا يجب على الرجل إجابتها. وغرض الشارع في تحصينهما على قضية واحدة. ولكن لما خص الرجل بالتزام المؤن والمهر والقيام عليها، اختص بالاستحقاق، ومنه الاستيلاء والملك، فاكتفى الشارع في جانبها باقتضاء جبلة الرجل الإقدام على الاستمتاع.

الشرح

وأما توقف صحة الصلاة على إزالة النجاسة، فلأهل العلم في ذلك خلاف، وحاصل مذاهبهم في ذلك تؤول إلى ثلاثة أقوال[1]:

أحدها ـ أنه لا تصح الصلاة معها على الإطلاق، ويستوي في ذلك العمد والنسيان، إلا مواضع الضرورات التي يمكن الاحتراز منها، كدماء الجراح، والمريض الذي لا يستطيع الإزالة، ودم البراغيث[2]. «وقد صلى عمر ﷺ وجرحه يثعب[3] دماً»[4]. [وهذا][5] مذهب ابن وهب[6] والشافعي رضي الله

التعليق

(١) راجع جامع الأمهات: ١٩.

(٢) راجع: المغني (٢/٤٨٤). وبداية المجتهد (١/٢٠٢). والاستذكار (٣/٢٠٧).

(٣) من ثعب: تقول ثعبت الماء ثعباً: فجّرْتُه، والثَّعْبُ، بالتحريك: مسيل الماء في الوادي. ومنه: انثعب الدم من الأنف. راجع الصحاح (١/٩٢).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (١/٣٩). وعبد الرزاق في مصنفه (١/١٥٠). والبيهقي في السنن الكبرى (١/٣٥٧). وانظر الاستذكار (٢/٢٧٩).

(٥) في ت: وهذا هو.

(٦) هو عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، أبو محمد، الإمام الجامع بين الفقه والحديث. روى عن خلق لا يحصون منهم: الليث بن سعد وابن أبي ذئب والسفيانان ومالك وصحبه عشرين عاما. من تآليفه: «سماعه لمالك»، و«موطأه الكبير والصغير» و«جامعه الكبير» وغيرها. روى عنه سحنون وابن عبد الحكم=

والأمر مبني على أحوال الملتزمين الشريعة والمعظمين لها، ومن انحصر مطلبه في الحلال، واستمكن منه، واستحثته الطبيعة عليه، وتغلب عليه المغارم، فإنه سيعتاض عنها قضاء إربه ومستمتعه. وكذلك يقل في الناس من يطَّلي ويتضمخ بالقاذورات، فكان ذلك موكولا إلى ما عليه الجبلات. وإنما الذي قد يتسامح فيه أهل المروءات إقامة الطهارات من غير مصادفة الغبرات تخفيفا، فخصص الشارع الأمر بالتنقي بالأحوال التي لا يظهر استحثاث الطبع فيها.

الشرح

عنهما[1]. وهذا ضعيف، [إذ قد][2] جاء عن النبي ﷺ: «أنه أحرم بالصلاة وهو لابس خُفَّيْن، ثم نزعهما في أثنائها، واكتفى بما سبق وبنى عليه»[3]. فلو كانت شرطاً على الإطلاق، لاستأنف الصلاة[4].

وذهب ذاهبون إلى أنها فرضٌ مع الذكر والقدرة، ساقطة مع العجز والنسيان. وهذا ظاهر مذهب مالك رحمه الله[5].

أما دليل الوجوب على [الإزالة][6]، فقد دل عليه الكتاب والسنة

التعليق

= وأصبغ وغيرهم. خرج له البخاري. توفي سنة (١٩٧) هـ. راجع ترجمته في الديباج: ١٣٢. وشجرة النور: ٥٨.

(١) انظر: الاستذكار (٢٧٨/٢). وبداية المجتهد (٨٩/١). والمغني (٤٢٢/١). ومغني المحتاج (١١١/١).

(٢) في أ: وقد.

(٣) سبق تخريجه في: (٣٨٩/٢) هامش: ٤ من الجزء الثاني. وانظر مصنف ابن أبي شيبة (٤١٥/٢).

(٤) راجع الاستذكار (٩٠٢/٣). والتمهيد (٢٣٨/٢٢).

(٥) راجع المدونة (٢٠/١، ٣٣). والتمهيد (٢٣٨/٢٢).

(٦) في ت: النجاسة.

ومن الأصول الشاهدة في ذلك: أن البيع إنما جوزه الشرع لمسيس الحاجات إلى التبادل في الأعواض، ثم لم ينظر الشارع إلى التفاصيل بعد تمهيد الأصول. فلو باع الرجل ما يحتاج (٥٠/أ) إليه واستبدل عنه ما لا يحتاج إليه، فالبيع مجرى على صحته، فإن هذا لا يعم وقوعه، وما في النفوس من الدوافع والصوارف [في ذلك][١] وازع كامل، وتكثر نظائر ذلك في قواعد الشرع.

الشرح

[وعمل][٢] الصحابة. (٨٨/ب) أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٣]. وأما السنة، فقد قال عليه السلام للتي سألته عن دم الحيض: «حُتِّيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء»[٤]. وأوجب الغسل. وقالت عائشة رضي الله عنها: «كانت إحدانا تحيض في الثوب، فإذا طهرت نظرت، فإن رأت شيئا غسلته، ثم [تُعِدُّه][٥] تصلِّي فيه»[٦]. وقال عمر رضي الله عنه لما احتلم في الثوب: «بل أغسل ما رأيت، [وأنضح][٧] مالم [أره]»[٨]. فقد ثبت بذلك أنه لابد من غسل النجاسة عند إرادة الصلاة، وسقط الأمر عن الناسي بما ذكرناه من [حديث النعلين][٩].

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في ت: أعمال.
(٣) الآية (٤) من سورة المدثر.
(٤) سبق تخريجه قريبا.
(٥) في ت: بعد.
(٦) رواه الأوزاعي عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة. راجع التمهيد لابن عبد البر (٢٢/٢٤٤).
(٧) في أ: أنطح.
(٨) في أ: أر. وانظر في تخريج الأثر: التمهيد لابن عبد البر (٢٢/٢٤٤). والاستذكار له (٣/١١٤).
(٩) في أ، ت: الحديث في التعيين. وحديث خلع النعلين تقدم في: (٢/٣٨٩) من الجزء الثاني.

فإن قال قائل: ما بال الوضوء يختص وجوبه بوقوع الحدث؟ وأجمع علماء الشرع على أن الأحداث موجبة للوضوء، وليست ملطخة أعضاء الوضوء. والذي ثبت موجبا وفاقا غير ملطخ، ولم يحوج إلى غسل الأعضاء، والذي يلطخ الأعضاء لا يوجب الوضوء.

فقالوا مجيبين: غاية هذا السؤال خروج وقت الوضوء عن كونه معقول المعنى. وهذا لا ينافي كون أصله معقولا. وأما ما أدرجوه أثناء الكلام من أن تلطيخ الأعضاء لا يوجب تنقيتها وغسلها، فهذا هو السؤال الذي انتجز الجواب عنه الآن.

الشرح

وقد ذهب [بعض][1] أصحابنا إلى أن إزالتها سنة في الصلاة، وتمسك بما ذكرناه في قضية [النَّعْلَيْن][2]، وقال: إن الشرط ينبغي أن يعمَّ[3]. وهذا الكلام فيه ضعف، ولا [بُعْد][4] في قصر الشرط على بعض الأحوال. فإن صوم التتابع [شرطٌ][5] في صحة صوم الظهار وقتل النفس، ولو أفطر لمرض أو نسيان، لم يبطل [الصوم][6]. فكذلك تتنزَّل إزالة [النجاسات][7] هذه المنزلة.

وأما اشتراط الإزالة في صحة الصلاة، فلا يخلو عن وجه من المناسبة. وذلك أن الشرع جعل هذه العبادة أعلى قربة [من بين سائر القربات، حتى حرَّم

التعليق

(١) ساقط من ت.

(٢) ساقط من ت.

(٣) راجع الاستذكار (٣/٢٠٥ - ٢١٢). والتمهيد (٢٢/٢٣٢ - ٢٤٤). وبداية المجتهد (١/١٩٠).

(٤) في ت: يعد.

(٥) في ت: يشترط.

(٦) في ت: الصيام. وانظر المسألة في: المدونة (٣/٦٦). وبداية المجتهد (٣/٢٠٨). والاستذكار (١٧/١٣٨). والمغني (١١/٨٨).

(٧) في ت: النجاسة.

وقد تكلف بعض النظار في ذلك كلاما، وقال: لا تدخل الأحداث تحت الحجر، واعتمادها من غير أرب يناقض دأب أهل المروءة. فجمع الشارع بين الأمر بالوضوء للغرض الكلي في التنقي، وبين تأقيته بالأحداث، حتى ينتهض مطهرا طاهرا، ومردعة عن الأحداث من غير إرهاق مسيس حاجة. ثم هذا النظر يتضمن منعاً من غير تحريم. وإذا استمر المكلف على هذه المراسم، انتظم له منها محاسن الشيم في كل معنى. فهذا [لباب][1] ما جاء به الفريقان اعتراضا وجوابا في هذا الطرف.

الشرح

الكلام فيها، الذي لا يليق بها، والأعمال التي][2] ليست من جنسها، وأوجب التوجه إلى جهة مخصوصة، وأوجب فيها أذكاراً، كل ذلك يشعر القلوب عظيم الأمر، في الوقوف بين يدي الله ﷻ، وجعل فيها شرطا، وهو ستر العورة، ولم يجعله شرطاً في غيرها. ففهم العلماء من هذه الجهات أنه قصد منها استشعار الوقوف بين يدي الله تعالى، ولذلك منع من العُري، وأن يكون الثوب نقياً من النجاسات والأقذار، تنزيلاً للعبادة منزلة ما يستحسنه (٦٧/ب) أهل العادات عند ملاقاة ذوي الهيآت والمروءات. وهذا معنى واضح، وكلام لائح. وليس ينكر الفقهاء فهم سرِّ ستر العورة في الصلاة، وذلك المعنى بعينه يطرد في إزالة [النجاسات][3].

وأما إلزام كونها لا تجب الإزالة في غير الصلاة، فقد بينا أن سبب سقوط ذلك، لزوم المشقات مع تعُّذر الانكفاف عن جنس النجاسات [بوجهين][4]:

التعليق

[١] في خ: الباب.
(٢) في ت: النجاسة.
(٣) في أ: النجاسة.
(٤) في ت: لوجهين.

فأما ما ذكره أصحاب أبي حنيفة رحمه الله في أن إزالة النجاسة معقولة المعنى، فيتوجه عليهم في هذا الشق سؤال لا ينقدح لهم عنه جواب؛ فإنه يقال لهم: إزالة النجاسة لا تجب لغير الصلاة، فما علة وجوبها للصلاة؟ وهلا (٥٠/ب) صحت الصلاة معها؟ فإن تكلفوا في تعليل وجوب الإزالة كلاما، فغايتهم أن المصلي مأمور أن يأخذ للصلاة أنقى زي، وأحسن هيئة، والأمر بالتطهر مندرج تحت هذه الجملة. فهذا غير مستقيم دليلا، وهذا على الحقيقة إعادة للمذهب والسؤال قائم. فلم يجب التنقي؟ وهلا احتمل ذلك كما احتمل في غير الصلاة؟ وهذا ينعكس بستر العورة، ثم ما بالها لم تؤثر في سائر العبادات؟ فلا

الشرح

أحدهما ـ أن العري أفحش في العادات، وأشد مناقضة للمروءات، [فلو][1] أوجب الشرع التعميم والصيانة عن أعين البشر، فهو أفحش من كون الثوب نجسا.

ولا مشقة أيضاً[2] تلزم من إدامة الستر. وإذا عظم الفحش، وخف الستر، ألزم الشرع الاستمرار على الستر. فلا يقدح ذلك في ثبوت اختصاص وجوب الإزالة للنجاسة (٨٩/أ) [بحالة][3] الصلاة.

ومعنى قوله: إنه ينعكس بستر العورة[4]، يعني أنه لما وجب ستر العورة في الصلاة، وجب في غيرها. ويقول: إذا لم تجب إزالة النجاسة في غير الصلاة، فينبغي أن لا تجب فيها، لو اعتمد على المعنى، ويجب الرجوع إلى

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) هذا هو الوجه الثاني.
(٣) في ت: في حال.
(٤) راجع البرهان (٢/٩١٧س: ١١).

يكادون يرجعون إلى حاصل. وهو أجلى مما ادعاه الذين عللوا وجوب الوضوء بما ذكرناه.

فإذا لم ينتظم في وجوب رفع العين معنى، ولم يظهر في وجوب إمساس أعضاء الوضوء [بمائع][١] معنى، فهلا قام في الوضوء كل مائع مقام الماء، كما قام مقامه في الإزالة؟

فإن قالوا: الإزالة متحققة حسا بالخل. قلنا: فاستيعاب الوجه

الشرح

التعبُّد. هذا تقرير كون إزالة النجاسة معقولة المعنى. وقد أومأنا إلى سبب الاختصاص بالماء والاقتصار عليه(٢).

فأما ما ذهب إليه أصحاب الشافعي، من أن طهارة الحدث معقولة المعنى(٣)، فالكلام عليهم في ذلك أصعب من الكلام على من قال: إن إزالة النجاسة معقولة المعنى، ولذلك قال المحققون: إن الوضوء يفتقر إلى النية، وأن إزالة النجاسة لا تفتقر [إليها](٤). وقد سوَّى فريق بينهما في الافتقار إلى النية. وسوَّى آخرون بينهما في الاستغناء(٥). والذي نختاره في ذلك أن المعنى مفهومٌ على الجملة، [وللتعبُّد](٦) في المسألة مجالٌ رحب.

أما فهم المعنى، فبالنظر إلى إشعار اللفظ، وإيماء التعليل وقضية العرف.

أما إشعار اللفظ، فالوضوء مشتق من الوضاءة، وهي النظافة(٧). وقد أمر

التعليق

[١] في خ: لمائع.
(٢) راجع: (٤٨٧/٣) من هذا الجزء.
(٣) راجع: (٤٨٧/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٤) في ت: إلى النية.
(٥) راجع: (١٣٣/٣) هامش: ١٠من هذا الجزء.
(٦) في أ: والتعبد.
(٧) راجع الصحاح (٨٠/١).

وغيره من أعضاء الوضوء على حكم الوضاءة حاصل بماء الورد حسا، وهذا سيئول إلى تدقيق، وهو: أنه إن فرض الماء أرق المائعات وأدقها، فقد يعتقد مع ذلك أنه لا يقوم غيره مقامه في حقيقة الرفع، فأما حيث لا مرفوع، وإنما الغرض [إمساس][١] أعضاء، وهذا المعنى يحصل بكل مائع. إلى غير ذلك من فصول تطول.

ولم نذكر هذه الطريقة لنعتقدها، ولكن أحببنا أن نصير هذه

الشرح

الله تعالى بالوضوء عند كل صلاة(٢). فهذه النظافة مأمور بها.

وأما الإيماء، فقوله: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾(٣). فأومات النصوص إلى [أن](٤) إيجاب الوضوء لأجل التطهير.

وأما الأمر العرفي، فليس ينكر العاقل ما في الوضوء من النظافة، وإدامة التمرين على ذلك، يحصِّل مكارم الأخلاق. ويعتضد ذلك [بما](٥) ذكرناه في إزالة النجاسة وستر العورة.

وأما ما فيه من شائبة التعبُّد، فارتباطٌ بالأحداث، [ولو نيط](٦) بكل صلاة، كما فعل في إزالة النجاسة، لكان المعنى أظهر.

ثم أيضا وجوب الوضوء على من خرج من الحمَّام عند الحدث(٧)،

التعليق

[١] في خ: إمسا.

(٢) في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ..﴾ الآية (٦) من سورة المائدة.

(٣) من الآية (٦) من سورة المائدة.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في أ: ما.

(٦) في ت: وارتبط.

(٧) راجع: (٣/٤٢٧) هامش: ٣ من هذا الجزء.

المسألة ومسائل بعدها [أمثالا][١] لفائدة سنربطها، إن شاء الله تعالى، تعرضا للتحقيق.

فلينظر الناظر في هذه المسألة واللواتي بعدها نظر من يعدها أمثالا، ويستعدها لما يستعقب المسائل به، إن شاء الله تعالى.

الشرح

وسقوطه [عمن](٢) [صادم](٣) [عظيم](٤) الغبرات، ينحو نحو التعبُّد. لا جرم قال المحققون يفتقر الوضوء إلى النية، بخلاف إزالة النجاسة، لظهور المعنى فيها، وغلبة التعبُّد في الوضوء(٥).

وقد ذهب آخرون إلى أن الوضوء يستغني عن النية، وهو قول أبي حنيفة، وهو قول ضعيف عندنا(٦). فمن هذه الجهة التحق بالعبادات البدنية، فَلاَقَ(٧) به ترغيبٌ في جانب الثواب باشتراط النية، وجَعْلُ التيمم أيضا بدلاً منه عند العدم يغلِّب التعبُّد. وكلام الشافعي يشير إلى التماثل، حيث قال: «طهارتان فكيف تفترقان»(٨)؟ هذا هو الذي يصح عندنا في المسألتين.

وما ذكره الإمام من تخاوض الفريقين، كلام مفهوم، مع أنه ليس وراءه طائل، فلم نر تتبعه في ذلك، واقتصرنا على التنبيه (٨٩/ب) على نكتتي المذهبين. فإذا (٦٨/أ) حكمنا بتعيُّن الماء في إزالة الأخباث، [فلأَنْ](٩)

التعليق

[١] في خ: أمثالا لها.

(٢) في أ، ت: عن من.

(٣) في ت: صادف.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع: (١٣٣/٣) هامش: ١٠ من هذا الجزء.

(٦) راجع: (١٣٤/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٧) من لاق يليق: يناسب. والعبارة في البرهان (٩٥١/٢س: ٢).

(٨) نقله عنه الإمام في البرهان (٨٦٠/٢س: ١١). والزركشي في البحر المحيط (٢٣٤/٥).

(٩) في ت: فلا.

مسألة (٥١/أ)

قال الخائضون في هذا الفن: رب أصل يتطرق إليه التعليل من [وجه][١]، ويتقاعد عنه التعليل من وجه، وضربوا لذلك أمثلة. ونحن نذكر منها مثالا أو مثالين، ثم يقيس الناظر بما نذكره ما لم نذكره.

فمن أمثلة ذلك: اختصاص القطع بالنفيس، وهذا على الجملة معلل بأمر ظاهر، وهو أن أرباب العقول لا يهجمون على التغرير بالأرواح، والمخاطرة بالمهج بسبب التافه الوتح. وإن غرر مغرر، فإنه يربط قصده بمال نفيس.

الشرح

نحكم [بتعيُّنه](٢) في رفع الأحداث أولى، إذ لا يعُدُّ الناس لنظافتهم وطهورهم إلا الماء دون غيره، فَهِمَ ذلك المتمسكون بالشرائع وغيرهم، فلا ينكر العقلاء انفراد الماء بهذه الخاصية دون غيره من المائعات. هذا هو الصحيح، فإن بعض أهل العلم قد ذهب إلى أن تعيين الماء من أبواب التعبدات، ولكنا قد اخترنا سواه. والله ولي التوفيق(٣).

قال الإمام: (**مسألة: قال الخائضون في هذا الفن: رُبَّ أصلٍ**) إلى قوله (**في فنٍّ يقصد منه بغية القطع**)(٤). قال الشيخ: قد بينا أن استقراء الشريعة يرشدنا إلى أن الأحكام، [إنما](٥) أثبتت مرتبطة بالمصالح، ولكنها قد تظهر للناظرين، وقد تخفى، ويستأثر الله [تعالى](٦) بعلم ذلك. والظاهر منها، قد

التعليق

[١] في خ: وجوه.
(٢) في ت: بنقيضه.
(٣) في ت زيادة: بمنه وكرمه، إنه على ما يشاء قدير.
(٤) انظر البرهان (٢/٩١٩س: ١ ـ ص: ٩٢٢س: أخير).
(٥) ساقطة من أ.
(٦) ساقطة من ت.

قالوا: هذا معلوم على الجملة، ويشهد له القواعد الزجرية التي تستحث الطبائع على الهجوم على الفواحش فيها، فانتصبت الحدود مزحزحة عنها، والمحرمات التي لا صغو ولا ميل للطبائع إليها، لم يرد الشرع في المنع عنها بحدود، بل وقع الاكتفاء بما في جبلات النفوس من الارعواء عنها، مع الوعيد بالعذاب الشديد، والتعرض للائمة، والخروج عن سمة العدالة في الحالة الراهنة.

الشرح

يظهر من كل وجه، وقد يظهر من وجه دون وجه، فحقٌّ على الناظر التثبت والبحث والتمييز بين الجهات، فلا يطرد القياس، نظراً إلى المحلِّ المنقاس، ولا يطرد نفيه، نظراً إلى مواقع [التعبد][1]، وقد يكون الوصف طرداً بالإضافة إلى حكم، وقد يكون مناسباً بالإضافة إلى آخر.

وبيانه: أن الذكورة والأنوثة طرْدٌ، بالإضافة إلى ما يتعلق بالمعاملات، وقبول التمليكات، وصحة الخيارات، والقيام بأروش الجنايات، وقيم المتلفات[2]. ويظهر تأثير الافتراق فيما يتعلق بالقضاء والولايات، ومراتب الشهادات، وتفاوت الديات. فمن أعرض عن هذه الجهات على الإطلاق، كان غالطاً، ومن التفت إليها على الإطلاق، كان غالطاً.

والسرُّ فيه، أن الناظرين في الشريعة ليس إليهم وضعها، وإنما يحومون على مقاصد الشرع. فإذا ظهر من الشرع الإعراض عن وصفٍ على الإطلاق، امتنع اعتباره، وإن ظهر التفاته إليه، لزم ذلك في موضع التفاته. فعلى هذا يكثر في الشريعة أن يكون الشيء يتطرق إليه التعليل من وجه، ويتقاعد عنه التعليل من وجه. وإذا تقرر ذلك فنحن نذكر الأمثلة التي ذكرها.

التعليق

(١) في ت: التعبدات.

(٢) راجع: (٨٨/٣) هامش: ٨من هذا الجزء.

ثم قال هؤلاء: القياس وإن اقتضى الفصل على الجملة بين التافه والنفيس، فليس فيه التنصيص على النفيس ومبلغه، فكان ذلك موكولا إلى الشرع، ونصاب السرقة منصوص عليه.

ومن أمثلة ذلك: النُّصُب في أموال الزكاة. والأقيسة قد ترشد إلى اختصاص وجوب الإرفاق بالأموال المحتملة له، المتهيئة لارتفاق مالكها، فيكون الإرفاق في مقابلة الاستمكان من الارتفاق، ثم القدر المرفق لا ينص عليه الرأي، فاتبع القايسون فيه مراسم الشريعة، وإن عللوا الأصل تعليلا كليا.

الشرح

أما اختصاص القطع بالنفيس[1]، فأمره واضح، والمعنى منه لائح، وذلك أن من المناسب أن يوضع من الأسباب ما يليق بالمسببات، ويستقل بتحصيل مصالحها، وما كان يكتفى في حصول مصلحة شيء بصفة القلة، مع كونه يتوقع من الزيادة مفسدة، فلا وجه لشرع الزيادة على الوجه المذكور، (٩٠/أ) مع حصول الغرض بما دونها. وإذا تقرر ذلك، فإتلاف النفوس والأعضاء، وإيراد الأسباب المؤلمة [للحيوانات][2] محذورة. وإنما أبيح ما أبيح منها [ما][3] [يربي][4] على المفسدة. وإذا لم تدع حاجة إلى هذه الجهات، وحصلت المصلحة بدونها، كان في إثباتها التزام الضرر من غير غرض. وقد يقال إن في إثباتها كمال تحصيل المقصود، إلا أنه يفضي إلى إثبات الإيلام، المستقل بمنع الإقدام، لغرض الزيادة في التكميل، ولم تلتفت الشريعة لذلك.

التعليق

(١) انظر البرهان (٩١٩/٢س: ٦).

(٢) في أ: للحيونات.

(٣) ساقطة من أ، ت والسياق يقتضيها.

(٤) في أ، ت: يرمى. ولعل المثبت هو الصحيح.

ثم لما ذكر القاضي ما ذكرناه من مسالك الفقهاء، (٥١/ب) انعطف عليه فقال: كيف يطمع الطامع في الميز بين الخسيس والنفيس، وذلك يختلف بهمم النفوس؟ والخسة والنفاسة لا يتصف بها مبلغ بعينه، بل هما من أحكام النسب والإضافات، فقد يستعظم الفقير الفلس، ولا تكثر القناطير في حق الملك. وهذا ينسحب على النصب، فإن القانع بالبلاغ قد يجتزئ بالارتفاق عما ينقص عن النصاب، وذو البسطة والعيلة والذرية الضعاف لا [ترفغه][١] [العشرون][٢] والمائتان من [التبرين][٣].

الشرح

وإذا ثبت ذلك، فالمقدار اليسير من المال، وإن كانت النفس تتشوف إليه بعض التشوف، ولكن لا تهجم النفس عليه كل الهجوم، لحقارته ويسارته، فاكتفى الشرع عند ضعف الدواعي بإثبات التحريم في الدنيا، والوعيد في الآخرة بالعذاب الشديد، وسلب [منصب](٤) العدالة في الحالة الراهنة، فكان ذلك كافيا في الامتناع غالبا، فلم يكن إلى شرع القطع حاجة ماسة مع شرعية (٦٨/ب) التعزير في مثل هذه المحال. فمجموع هذه الأمور يغني عن شرعية الحدود في مثل هذه الصورة، فلا يفتقر إلى شرعية الحدود.

أما إذا عَظُم المال، وقويت الرغبة، وتأَجَّل عذاب الآخرة، فلا [تنزجر](٥) النفوس بذلك، لقوة الرغبة، وعظيم الشهوة، [فانتهضت](٦)

التعليق

[١] في خ: ترفعه.
[٢] في المطبوع: والعشرون.
[٣] في خ: التبريز.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) في أ: لوحد.
(٦) في ت: فانتهت.

فإن قال قائل: بنى الشارع الأمر على الوسط، وهو شوف الاعتدال في كل شيء، فإن طرفي الاعتدال لا ينضبطان، بل هما مردودان إلى حكم الوسط. فيقال له: أوساط الناس لا يكثر في أعينهم الربع ولا الدينار، في مقابلة ما يلقون من الأغرار، وإن وقع [الفرض][1] في ذوي الغرامة الذين انتهى بهم الاستجراء إلى اقتحام العظائم، فهؤلاء قد يصادمون الأغرار مستقبلين من غير مآرب ظاهرة، ولا يكاد ينضبط في ذلك معنى.

الشرح

الحدود زواجر عن ذلك، وهذا مناسب لتصرف العقلاء، [جارٍ](٢) على أبواب المصالح والعقول. وإن اقتضت على الجملة الفرق بين التافه والنفيس، كما [ذكرنا](٣)، فليس في العقل ما ينص على مقدار النفيس، إذ الخسة والنفاسة لا يتصف بهما مبلغ لعينه، فافتقر إلى الشريعة في تعيين النفيس من الخسيس. [لكن لا يُنْكَر](٤) بوجهٍ أن الحبة وما يقاربها، خسيس عند أهل العرف، والقناطير من الأموال عظيمة عند الجميع، وما بينهما أوساط لا تقبل الضبط، فحجر الشرع الخلق عن مظان الاشتباه، وجعل نصاباً مقدراً، وهو ربع دينار أو دينار. فإذا أثبت الشرع ذلك، تبيَّن العقلاء أن هذا القدر استأثر الله تعالى بعلم نفاسته، بالإضافة إلى مصلحة الخلق في شرعية [القطع](٥).

وكذلك القول في [نُصُب](٦) الزكاة، فإن العقول تشير إلى مصلحة إرفاق

التعليق

[١] في خ: الغرض.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: ذكرناه.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في أ: الحلق.

(٦) ساقطة من ت.

ثم وجَّه القاضي على نفسه السؤال المعروف في الخمر، فإنها لا تغني عن مرارتها لعينها، وإنما [تعنى][١] لما لا يحصل إلا عند [الاستكثار][٢] منها، وهي النشوة والطرب والسكر، ثم يتعلق بتعاطي القليل منها [من الحد][٣] ما يتعلق بتعاطي الكثير.

الشرح

الأغنياء الفقراء، [وكيف](٤) ينكر ذلك، وقد رأى العقلاء [قبل](٥) ورود الشرع ذلك، وتواصوا به، وتواطأوا عليه، لظهور [مصلحته](٦)؟ ولكن تقدير الغنى بنصاب مخصوص من مال مخصوص، تتعذر معرفته على حقيقته بالرأي، فجاء الشرع بتقدير النصاب من أموال (٩٠/ب) مخصوصة، وقَدَّر فيه [أوقاتاً](٧) معلومة، فاتبع العلماء ذلك، وتبينوا أنه منطبق في الغيب على المصلحة بتحصيل المقصود.

وكذلك ما حرمه الشرع من الأشربة ينقسم إلى ما يعظم التشوف إليه، وتشتدُّ المفسدة [فيه](٨)، فلا يكتفي الشرع بتحريمه، بل شرع الحدود مانعة من تناوله، نظراً إلى شدة الشوف إليه، وفرط الشهوة فيه، وعظيم المفسدة الحاصلة من تعاطيه.

وأما الفواحش التي لا صِغْوَ ولا ميْلَ للنفوس إليها، فلا حاجة إلى وضع حدود زاجرة عنها، بل وقع الاكتفاء بمحض التحريم، والوعيد بالعذاب الأليم.

التعليق

[١] في خ: لا تغني.
[٢] في خ: الاسكار.
[٣] ساقطة من خ.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) في ت: ذلك قبل.
(٦) في أ: مصلحة.
(٧) في ت: أوقاص.
(٨) في ت: إليه.

وقد تكلف الفقهاء وجوهاً من الكلام لا نراها، ونقتصر على أقربها متناولاً، وذلك أنهم قالوا: قليل الخمر داع إلى الكثير، وليس في الإكثار منها عند الاستمكان من جنسها ركوب خطر واقتحام غرر. فلو لم يوضع الحد في القليل، لدعا إلى الكثير منه، والغرر في المهج مع

الشرح

فمثال الأول: الخمر. ومثال الثاني: تناول القاذورات المحرمات، فلا يفتقر فيها إلى وضع حدود زاجرة، لحصول المقصود بمحض التحريم، فلا حاجة إلى وضع الحدود. وأما ما يتعلق بشرب اليسير، فِسُّر وضع الحد بالإضافة إليه، وإن كان لا يعظم التشوف إليه، أنه لا يتوصل إلى الكثير منها إلا بتعاطي القليل، فإنها لا تراد على مرارتها لعينها[1]، وإنما تقصد لما لا يحصل إلا عند الإكثار، فكان القليل داعياً إلى الكثير.

ومعنى تخيُّل ورود هذه المسألة على القاعدة اعتراضاً، أنا لما ربطنا الحدود بما يشتد التشوف إليه، [وتعظم][2] الرغبة فيه، تخيل متخيِّلٌ أن هذا المعنى غير صحيح، لثبوت الحد متعلقاً بشُرب القليل من الخمر. وهذا ليس بنقضٍ، وإنما هو تعلُّقٌ بالعكس، إذ [قد ثبت][3] الحكم مع فقدان العلة. والكلام في اشتراط العكس يطول، وسيأتي في موضعه، إن شاء الله تعالى.

ولكن القدر المختص بما نحن فيه، أنه لم ينقطع التشوف عن القليل بالكلية، وليست النفوس منزجرة عنه بمحض التحريم، بل تتشوف النفوس إليه تشوفاً كثيراً، لما يترتب عليه، والشيء تعظُم الرغبة إليه، لكونه يحصل منه الغرض، وتارة يشتد الحرص عليه، لكونه يفضي إلى ما يترتب الغرض عليه

التعليق

(١) قاله القاضي في البرهان (٢/٩٢١س: ١٠).

(٢) في ت: تعطي.

(٣) في أ: هو ثبوت.

قلة المال، (٥٢/أ) كاف في [الردع][١]. فهذا منتهى المطلوب في ذلك.

وإذا لاح مسلك الكلام في النفي والإثبات في هذه المسائل، فنحن نذكر بعدها كلاما وجيزا يتخذه الناظر معتبره، ويرقى به عن تعارض وجوه الكلام في فن يقصد منه بغية القطع.

الشرح

(٦٩/أ). وشرب [اليسير][٢] يفضي إلى تعاطي الكثير، فرتب الشرع من الحد على القليل، ما رتَّبه على الكثير.

فإن قيل: فالخلوة بالأجنبية يفضي إلى الزنا، ولا تراد إلا لذلك، فليرتب على الخلوة حدُّ الزنا، وليس الأمر كذلك؟ فلو كان كون [الشيء][٣] اليسير داعياً إلى غيره يقتضي أن يترتب عليه حكمه، لفعل ذلك في الخلوة، ولم يفعل، فيكون ذلك نقضاً صريحاً. وبه يتبيَّن بطلان قول من يقول إن [يسير][٤] الخمر إنما رتب عليه الحدُّ، لأنه داعٍ إلى الكثير.

ومقصود الاعتراض فساد الاعتماد في شرع الحدود على قوة الشوف (٩١/أ) وضعفه. وهذا الخيال باطل، وقد [تبينا][٥] من استقراء الشريعة ضرورة ما ذكرناه، والثابت ضرورة لا يندفع بتخييلات. والفرق بين الخلوة وشرب [القليل][٦] من وجهين:

أحدهما ـ أن الخلوة تقصد على انفرادها، لغرض يتعلق بها، ولذلك لا يصح إطلاق القول بأن كل خلوة يلازمها الزنا، وليس شرب الخمر اليسير كذلك، فإنه لا شهوة فيه، باعتبار قلته، فلا لذة لمتعاطيه، فلا يراد إلا

التعليق

[١] في المطبوع وخ: الورع.

(٢) في ت: القليل.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في ت: شرب.

(٥) في ت: بينا.

(٦) في أ: الخمر.

فنقول: هذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة، ونحن نقسمها خمسة أقسام: أحدها ـ ما يعقل معناه، وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري، لابد منه، مع تقرير غاية الإيالة الكلية

الشرح

[للتكثير][1]، ولا يلزم من ترتيب الحكم على سبب لا يفارقه مسِّببه بحال، أن يترتب على هذه الملازمة.

الثاني ـ إن تعاطي الكثير عند التمكن منه، لا يلزم منه ركوب خطر، واحتمال غرر، مع استبداد المتخلِّي بفعله، ورجوعه إلى اختياره على انفراده. وليس الزنا الحاصل من شخصين في [تأتِّي][2] الحصول كالشرب. على أن أمر الزنا قد يقع الزجر عنه بما يتخيل من ظهور أمارة [الحمل][3] أو غيره. وليس شرب [الخمر][4] كذلك. فعَظُمَ اتصال شرب اليسير منها إلى الكثير، فحَسُن لذلك إقامة القليل في شرعية الحد مقام الكثير.

وكذلك أيضا لم يرتب الشرع القطع على سرقة القليل، لعدم التشوف إلى ذلك، مع صيانة الأموال عند أهلها، وقد حصل مانع من سرقة قليل [المال][5] مع ثبوت التحريم، وليس قليل الخمر كذلك، [إذ][6] لا مانع من تعاطيها مع شدة [التشوف][7] إليها، فحسُن أن يُحدَّ متعاطي قليلها كما يحدُّ متعاطي الكثير منها.

قال الإمام: (**فنقول: هذا الذي ذكره هؤلاء، أصول الشريعة**) إلى قوله

التعليق

(١) في أ: للكثير.
(٢) في أ: ثاني.
(٣) في أ: تحمل.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في أ: الشوف.

والسياسية العامية. وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه، فهو معلل بتحقق العصمة في الدماء المحقونة، والزجر عن التهجم عليها.

فإذا وضح للناظر المستنبط ذلك في أصل القصاص تصرف فيه، وعدَّاه إلى حيث يتحقق أصل هذا المعنى فيه، وهو الذي يسهل تعليل أصله، ويلتحق به تصحيح البيع، فإن الناس لو لم يتبادلوا ما بأيديهم، لجرَّ ذلك ضرورة ظاهرة. فمستند البيع إذاً آيل إلى الضرورة الراجعة إلى النوع والجملة.

الشرح

(والذي ذكرناه مقدار غرضنا الآن)[1]. قال الشيخ: جعل الإمام[2] قاعدة القصاص ضرورية، وألحق بذلك البيع، وجعل قاعدة الإجارة حاجية[3]، وليس يتجه ذلك عندنا، بل الصحيح أنها ضرورية أيضا، نظراً منا إلى غالب أحوال الخلق، وإعراضاً عن النادر.

والدليل على ذلك أنه لو لم يشرع القصاص، لم يقضِ بعموم القتل الخلقُ. وغاية ما فيه أن يكون القوي مستوليا على الضعيف. وأما استئصال القاعدة وإبطال الجنس فلا.

وتحقيقه هو أن أهل الجاهلية لم تكن الشريعة عندهم ثابتة، وكانت الدماء بينهم متناولة، ولم يكن القصاص مشروعاً، ومع ذلك لا يهلك الخلق، وإن حصل هرج[4] ظاهر، ولم يكن الخلق في عصر من الأعصار يستغنون عن

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/٩٢٣س: ٣ ـ ص: ٩٢٤س: ١٢).

(٢) في ت زيادة: رحمه الله.

(٣) راجع: (٣/١٢٣) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٤) الهَرْجُ: الفتنة والاختلاط. وفي الحديث: «ويكثر الهرج، قيل: وما الهرج يا رسول الله؟ قال: القتل». راجع الصحاح (١/٣٥٠).

ثم قد تمهد في الشريعة أن الأصول إذا ثبتت قواعدها، فلا نظر إلى طلب تحقيق معناها في آحاد النوع. وهذا ضرب من الضروب الخمسة.

والضرب الثاني - ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حدِّ الضرورة. وهذا مثل تصحيح الإجارة، فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها، وضنة ملاكها بها على سبيل العارية. فهذه حاجة ظاهرة، غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره، ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد، من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس، لنال آحاد الجنس ضرار لا محالة، تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد، وقد يزيد أثر ذلك في الضرر الراجع إلى الجنس على ما ينال الآحاد بالنسبة إلى (٥٢/ب) الجنس، وهذا يتعلق بأحكام الإيالة. والذي ذكرناه مقدار غرضنا الآن.

الشرح

الإجارة بحال. ولو منع الخلق ذلك، لتضرر الأكثرون، وأفضى ذلك، إلى فساد ظاهر، ومن الذي تيسر له من الخلق مِلْكُ جميعَ ما يحتاج إليه؟ وكما يضطر الخلق إلى تبادل الأعواض، فهم مضطرون إلى بيع المنافع، (٩١/ب) فإن أكثر الخلق لا يملكون جميع ما يحتاجون إليه، ولا يستطيعون مِلْك كل رقبة احتاجوا إلى تحصيل منفعةٍ منها. فإلحاق قاعدة الإجارة بالقواعد الضرورية عندنا أولى[١] (٦٩/ب).

ومعنى قوله: حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد[٢]،

التعليق

(١) راجع: (١٢٣/٣) من هذا الجزء.

(٢) انظر البرهان (٢/٩٢٤س: ٧، ٨).

والضرب الثالث ـ ما لا يتعلق بضرورة [حاقة][1]، ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقيض لها. ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث.

وإن أحببنا عبرنا عن هذا الضرب، وقلنا: ما لاح ووضح الندب

الشرح

[يعني به أن الشرع كما اعتنى بدفع ضرورة الشخص الواحد](٢)، فكيف لا يعتني بدفع حاجة الجنس؟ ولو منع الجنس ما تدعوا الحاجة إليه، لنال آحاد الجنس ضرورة تزيد على ضرورة الشخص الواحد، فهي بالرعاية أولى.

وقوله: وهذا يتعلق بأحكام الإيالة(٣)، أي ما يؤول الأمر إليه من الفساد على تقدير منع الشريعة(٤).

قال الإمام رحمه الله: **(والضرب الثالث: ما لا يتعلق بضرورة ولا حاجة عامة)** [إلى قوله](٥) **(والصور الممثلة)**(٦). قال الشيخ: معنى قوله: ما لاح ووضح الندب إليه تصريحا(٧)، يعني بذلك أن أدلة الشريعة صرحت بطلب النظافة على وجه الندب والاستحباب، ووردت بإيجاب الطهارة في الحدث والخبث جميعاً على وجه الوجوب، [وأشارت](٨) أن ذلك لتحصيل النظافة من غير تصريح بذلك. فلو اتفق مثلاً عدم التصريح بوجوب إزالة النجاسة،

التعليق

[١] في خ: خاصة.

(٢) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٣) انظر البرهان (٢/٩٢٤س: ١٢).

(٤) راجع معنى الإيالة في اللغة: (٢/٦٠٠) هامش: ٤ من الجزء الثاني.

(٥) ساقطة من ت. وفيها زيادة نقل ما في البرهان (٢/٩٢٤س: أخير ـ ص: ٩٢٥س: ٤).

(٦) انظر البرهان (٢/٩٢٤س: ١٣ ـ ص: ٩٢٥س: ٨).

(٧) نفس المرجع (٢/٩٢٥س: ٣، ٤).

(٨) في أ: إشارات. وفي ت: إشارة.

إليه تصريحا، كالتنظف، فإذا ربط الرابط أصلا كليا به تلويحا، كان ذلك في الدرجة الأخيرة، والمرتبة الثانية البعيدة في المقايس، وجرى وضع التلويح فيه مع الامتناع عن التصريح وضع حمل المكلفين على مضمونه، مع الاعتضاد بالدواعي الجبلية، كما سبق تقرير هذا في المسالك السابقة والصور الممثلة.

الشرح

[ووجوب][1] الوضوء، [وأشارت][2] النصوص إلى التعليل بالنظافة؛ فلو أراد [ناظر][3] [إيجاب][4] إزالة النجاسة إلحاقاً بقاعدة الطهارة من الحدث الواجبة، كان ذلك في الدرجة الأخيرة من المرتبة الثانية البعيدة[5].

وقوله: [وجرى][6] وضع التلويح فيه[7]، [يعني][8] [اكتفاء][9] بذلك، نظراً منا إلى تلويح التعليل، وإن كان لم يصرح بأن المقصود النظافة، ومنع حمل الخلق على مضمونه وجوباً، بناءً على أنه إنما ثبتت الأحكام للمصالح، ولم تظهر إلا مصلحة النظافة، وألزم الخلق ذلك في أوقات مخصوصة، مع الاعتضاد بالدواعي الجبلية المستقلة بمنع الإقدام في كثير من الأحوال، فوكَّل الشرع إلى الطباع قدراً، وبينت الوظائف قدراً. هذا تفسير هذا الكلام، [وسنعود

التعليق

(١) في أ، ت: ووجب..
(٢) في أ: إشارة.
(٣) في ت: ناطق.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) راجع البرهان (٢/٩٢٥س: ٥).
(٦) في أ: لو جرى.
(٧) انظر البرهان (٢/٩٢٥س: ٥).
(٨) في أ: معنى.
(٩) في أ: اكتفى.

والضرب الرابع - ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحا ابتداء، وفي المسلك الثالث في تحصيله خروج عن قياس كلي، وبهذه المرتبة يتميز هذا الضرب من الضرب الثالث.

الشرح

إليه][1] بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام رحمه الله: (**والضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة**) إلى قوله (**على تحصين الزوجين [كما تقدم][2]**). قال الشيخ: هذا الضرب الرابع هو كالثالث، في أن المقصود منه تحصيل مكرمة، وإثبات المستحسنات، (٩٢/أ) وهذه [المرتبة][3] قد تكون حسية، كنظافة الثياب والأبدان، وقد تكون معنوية، كفضيلة الحرية، وأن الرقيق خسيس الحال والمرتبة، حقير في القدر والمنزلة، فرغَّب الشرع في العتق، تحصيلاً لهذه الفضيلة، ولذلك منع الرقيق لخسته عن كثير من المناصب، كالقضاء والشهادة عند أكثر العلماء، ولا يكون إماما في صلاة الجمعة عند الكثير[4]. كل ذلك لنقصان حاله وخسة قدره. فمن هذه الجهة اشترك النوعان.

غير أن الإمام جعل هذه رتبة متأخرة عن الثالثة، بناءً منه على أن الشرع [خَرَم][5] فيها قياسا كلياً، فلأجل ضعف المعنى، لا لأجل كونه تكميلاً، و [خَرْم][6] القياس الكلي تأخر هذا الضرب عنده. وهذا إنما يكون كما قال، إذا

التعليق

(١) في أ: وسنعوده.

(٢) ساقطة من البرهان. وانظر (٩٢٥/٢س: ٩ - ص: ٩٢٦س: ٥).

(٣) في أ: المزية.

(٤) راجع المسألة في: المدونة (٨٤/١). ومصنف عبد الرزاق (٣٩٤/٢). وسنن البيهقي (١٢٦/٣). والمغني (٢٦/٣).

(٥) في أ، ت: حرم.

(٦) في أ، ت: حرم.

وبيان ذلك بالمثال: أن الغرض من الكتابة تحصيل العتق، وهو مندوب إليه، والكتابة المنتهضة سببا في تحصيل العتق تتضمن أموراً خارجة عن الأقيسة الكلية، كمعاملة السيد عبده، وكمقابلته ملكه بملكه. والطهارات قصاراها إثبات السبب وجوبا إلى إيجاب ما لا

الشرح

ثبت أن العبد لا يملك، وتحقق أن الكتابة عقد معاوضة، ولذلك قال: ومقابلة السيد ملكه بملكه[1]. فلا شك أن هذا خارج [عن][2] قياس المعاوضات، ولكنا قد قلنا: إن الكتابة ليست عندنا (٧٠/أ) عقد معاوضة بحال[3]. قال مالك رحمه الله: الذي يؤديه المكاتب، [إنما هو][4] من جنس [الغلات][5]. هذا هو الصحيح من المذهب. [ويدل][6] عليه قول النبي ﷺ: «المكاتب رِقٌّ ما بقي عليه من [كتابته شيء]»[7]. [ولو][8] كان [بيعاً][9] على الحقيقة، لم يبق رقاً، وكان يعتق بمقتضى عقد المعاوضة، فأقل الأمور أن يعتق منه بقدر ما أدَّى. ولأجل فهم هذا السرِّ، لم تفتقر الكتابة إلى نيةٍ بحال، إذ العتق غالب عليها، وظهور المقصود محقَّقٌ فيها. نعم، الضرب الثالث خارجٌ عن القياس خروجاً واضحاً، فإن إيجاب التوصل إلى مندوب إليه خارج عن القياس. والنظافة

التعليق

(١) انظر البرهان (٩٢٦/٢س: ١).
(٢) في أ: في.
(٣) راجع: (٤٨٣/٣) من هذا الجزء.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) في ت: الغلة. وراجع: (٤٦٧/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.
(٦) في أ: فنزل.
(٧) في ت: شيء من كتابته. والحديث سبق تخريجه في: (٤٨٤/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.
(٨) في ت: فلو.
(٩) في ت: بقي.

تصريح بإيجابه. وليس فيها اعتراض على أصل آخر سوى ما ذكرناه من التصريح والتلويح، وقد مثلناها بوضع الشرع النكاح على تحصين الزوجين.

الشرح

مندوب إليها، فكيف تجب الطهارة وسيلة إليها؟

وقول الإمام: لا يرد على النظافة إلا ذلك[1]، يريد إن كون الكتابة ناقضة لقياس المعاوضات أبلغ من هذا. ومعنى قوله: إن ذلك بمثابة النكاح[2]، يعني في وجوب الإجابة على الزوجة، وسقوط الوجوب عن الزوج، اكتفاءً بما في طبيعة الرجل من اقتضاء الإقدام، واكتفى الشرع في جانبها بذلك[3]. كذلك اكتفى الشرع في حصول النظافة من حيث الجملة، بما في الطباع من الامتناع. والذي قد يتسامح به أمر الفترات، [فأوجبه][4] الشرع، وذلك في أوقات لم يعم الوجوب، لأجل المشقات. هذا معنى قوله: ليس فيها إلا ورود التلويح على التصريح[5].

وأما نحن فلا نرى الكتابة معاوضة محضة بحال، والغالب عليها أمر الاستغلال. وقد ذكرنا أنها مركبة من ثلاث شوائب: شائبة التعليق، وشائبة **(٩٢/ب)** البيع، وشائبة الاستغلال[6]. فرتب عليها من جهة شائبة المعاوضة، الافتقار إلى التراضي من الجانبين، على الصحيح من المذهبين. وقد قيل: إنه يجبره ترجيحاً لجانب الاستغلال[7]. [وللتعليق][8] أثرٌ في توقف العتق على

التعليق

(١) بتصرف من البرهان (٢/٩٢٦س: ١ - ٥).

(٢) بتصرف من البرهان (٢/٩٢٦س: ١ - ٥).

(٣) قاله الإمام في البرهان (٢/٩١٤س: ٥ - ١٢).

(٤) في ت: أوجب.

(٥) بمعناه في البرهان (٢/٩٢٦س: ٣، ٤).

(٦) راجع: (٣/٤٨٣) من هذا الجزء.

(٧) راجع المسألة في: المدونة (٣/٢٤٩). والمغني (١٤/٣٥٩).

(٨) في ت: التعليق.

والضرب الخامس من الأصول ـ ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة، أو استحثاث على مكرمة. وهذا يندر تصويره جدا؛ فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي، فلا يمتنع تخيله كليا.

الشرح

أداء جميع النجوم[١]. فلا يظهر على هذا التقدير خروج الكتابة بالكلية عن القياس. ولئن قيست على البيع المحض، فالبيع لا يساويها في مقتضاها. ولأجل ضعف المعاوضة فيها، لم يكن للسيد أن يتحاص غرماء المكاتب بالنجوم، ولا بما حلَّ منها، وقال شريح: يحاصهم بنجمه الذي حلَّ. قال ابن المسيب: أخطأ شريح[٢].

قال الإمام: (**والضرب الخامس**) إلى آخره[٣]. قال الشيخ: أما تقسيم المصالح إلى ضروري وحاجي وتحسيني وتكميلي، فلا زيادة عليه. [وقد][٤] قدمنا الكلام على ذلك عند ذكرنا إثبات العلة بطريق الإخالة والمناسبة[٥]. وكون الأمر المصلحي قد يرد على قياس كلِّي صحيح. وقد كنا بينا أن الاستحسان يرجع إلى ذلك[٦]. وثبوت قاعدةٍ في الشرع لا يظهر فيها معنًى بالجملة، لا كلِّي ولا جزئيٍّ، [بعيدٌ][٧] جداً، لا يتفق له وجود.

التعليق

(١) النجوم: الأوقات المختلفة. لأن العرب كانت لا تعرف الحساب، وإنما تعرف الأوقات بطلوع النجوم، فسميت الأوقات نجوماً. والنجم: الوقت المضروب، ومنه سُمي المنجِّم. ويقال: نجمت المال، إذا أديته نجوماً. راجع الصحاح (٥/٢٠٣٩). والمغني (١٤/٤٤١).

(٢) حكاه عنه ابن جريج. كما في المدونة (٣/٢٤٩).

(٣) انظر البرهان (٢/٩٢٦س: ٦ ـ ص: ٩٢٧س: ٤).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع: (٣/١٢٠ ـ ١٢٣) من هذا الجزء.

(٦) راجع: (٣/٤٠٩) هامش: ٩ من هذا الجزء.

(٧) في أ: بعيداً.

ومثال هذا القسم: العبادات البدنية المحضة، فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن لا يبعد (٥٣/أ) أن يقال: تواصل الوظائف يديم مرون العباد على حكم الانقياد، [وتجديد][١] العهد بذكر الله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر. وهذا يقع على الجملة. ثم

الشرح

وانحسام قسم الضرورات في القصاص والبيع(٢)، غير صحيح. وقد كنا قدمنا اضطرار الخلق إلى حفظ خمسة أمور: وهي الأديان والنفوس والأموال والأبضاع والعقول(٣). فالخلق مضطرون إلى حفظ هذه الأمور على الدوام، ومنع التطرق إلى إتلافها على كل حال.

فجاءت الشريعة بالأدلة الموصلة (٧٠/ب) إلى حفظ الأديان، وأوجبت صيانتها عن أهل الزيغ والأهواء، وقتل الكافر، والمبتدع الداعي إلى بدعته، الصادِّ عن الشريعة.

وشرع النكاح [تحصيناً](٤) للنفوس.

ووجب القصاص إبقاءً للحياة، والخلقُ مضطرون إلى شرع المحصِّل ومنع المفوِّت، وحرَّمت الفواحش من الزنا واللواط، وأوجبت الحدود تحقيقاً للصيانة، وحَرَّمت الدواعي إلى ذلك، مع شدة [الإرب](٥) عند التعرض.

وسوَّغت البيوع لتحصيل المحتاج إليه [والتثمير](٦). وحرَّمت الأسباب المفوِّتة [للأموال](٧)، من الغصب والسرقة وغيرها. وانتهضت الحدود زاجرة

التعليق

[١] في خ: بتجديد.

(٢) راجع البرهان (٢/٩٢٣).

(٣) راجع: (٣/١٢٠) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٤) في أ: تحصيلاً.

(٥) في أ، ت: الأدب. والإرب: الحاجة. راجع الصحاح (١/٨٧).

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في ت: من الأموال.

إذا انتهى الكلام في هذا القسم إلى تقديرات، كأعداد الركعات وما في معناها، لم يطمع القايس في استنباط معنى يقتضي التقدير فيما لا ينقاس أصله. فهذا بيان ضروب الأصول على الجملة.

ونحن الآن ننعطف عليها، ونذكر في كل أصل ما يليق بمذهب القياسين، إن شاء الله تعالى.

الشرح

عن بعضها، والتعزيرات مع المغارم في البعض. والخلق أيضاً بهم ضرورة إلى شرعية طريق التحصيل، ومنع طريق التفويت.

وكذلك بالناس ضرورة في صلاح دينهم ودنياهم إلى عقولهم، فوجب تحريم المفوِّت والزجر عنه، فورد الشرع (٩٣/أ) بتحريم المسكرات على العموم. وعلم ما في النفوس من التشوف إلى ذلك، فإنه لا ينزجر بمجرد وازِع الدين، وأثبت الحدود تكميلاً للصون، وتحقيقاً للامتناع[(١)].

والعجب من الإمام رحمه الله كيف قدَّم هذه المسائل في صدر هذا الباب، وتكلم عليها باعتبار المصالح، ثم قال: فنقول: هذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة، ونحن نقسِّمها خمسة أقسام[(٢)]. ولم يذكر في الضرورات إلا القصاص والبيع، وأهمل ذكر الحدود بالكلية، وأخرج قسم [الإجارة][(٣)] عن قاعدة الضرورات. وقد بينا أن الصحيح اندراجها تحت [قسم][(٤)] الضرورات، بل جعلنا نحن من قسم الضرورات تحريم المسكرات، فكيف في الإجارة[(٥)]؟

وأما ما هو من قبيل الحاجات، فقد ذكرنا أن مثاله: التسليط على تزويج

التعليق

(١) راجع هذه الأمثلة في: (٣/١٢٠ ـ ١٢١) من هذا الجزء.

(٢) راجع البرهان (٢/٩٢٣س: ٣).

(٣) في ت: الإجارات.

(٤) في أ: أقسام.

(٥) راجع: (٣/١٢٣) هامش ١ من هذا الجزء.

الصغير والصغيرة، فإنه لا ترهق إليه ضرورة طلب النكاح والتحصين، ولكن قد تدعو إليه حاجة اشتباك العشائر، وطلب التناصر بالتصاهر، وأمورٌ من هذا الجنس[1].

وأما ما يتعلق بالتكميلات والتزيينات، فكمنع المرأة من تولي عقد النكاح، وكذلك اشتراط التزويج من الكفء، وبمهر المثل، وكردٍّ شهادة العبد، وما يضاهي ذلك. وملتحق بذلك وجوب رفع الحدث وإزالة الخبث[2]. هذا تفصيل الأصول على الجملة التي تظهر مصالحها، فإذاً هي ثلاثة أقسام بلا زيادة.

التقسيم الرابع: العبادات البدنية، فإن مصالحها الجزئية لا يطلع عليها، ولكن لا يبعد تخيُّل معانٍ كليةٍ فيها.

وأما الكتابة، فإذا غلب عليها ـ على ما يراه الإمام ـ من المعاوضة، فلا تكون ضرباً على حياله، إلا من جهة خروجها عن قياس المعاوضات على زعمه، فكيف تُعَدُّ من قسم المكارم، مع القول بأنها معاوضة؟ فلئن قيل: من جهة أنها لا ترهق إليها ضرورة. فنقول: لا يطلب تحقيق الضرورة في آحاد أنواع المبيعات، بل لو باع الإنسان ما يحتاج إليه، واستبدل عنه ما لا يحتاج إليه، لصح ذلك. فلا يطلب تحقيق الضرورة في الآحاد. وإن غلب عليها أمر المعاوضة، فهي من قبيل الضرورات، وإن غلب عليها أمر العتق، **(٧١/أ)** فهي من قبيل التحسينات والتزيينات. نعم، إذا غلب عليها أمر المعاوضات، فهي مضادة لقياسها، على القول بأن العبد لا يملك.

ولكن كون العبد لا يملك قضية شرعية، إذ ليس يتناقض في مقتضى المصالح، بأن يكون العبد مالكاً، فكون العبد لا يملك ـ إن صح ـ فهو من أبواب **(٩٣/ب)** الأشباه. وهذا إنما يكون عند تحقُّق كمال الرق فيه. أما إذا

التعليق

(١) راجع: (١٢٣/٣) من هذا الجزء.

(٢) راجع: (١٢١/٣) هامش٥، ٦ من هذا الجزء.

فأما الضرب الأول ـ فهو ما يستند إلى الضرورة. فنظر القايس فيه ينقسم إلى اعتبار أجزاء الأصل بعضها ببعض، وإلى اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل، إذا اتسق له الجامع، فأما اعتبار الجزء بالجزء مع استجماع القياس لشرائط الصحة، فهو يقع في الطبقة العليا من أقيسة المعاني.

الشرح

كوتب، فيصح أن يثبت له ملك على ضعف، [فمن][1] أبى حصول الملك للمكاتب، واعتقد تمليكه خارجاً عن القياس بالكلية، [إنما][2] شُبِّه بالعبد القِنِّ على قوله، والأصل ممنوع [الحكم][3]. والفرق بين الأصل والفرع واضح جلي، فلسنا نسلِّم بوجه أن مسألة الكتابة خارمة لأقيسة المعاوضات. فلا وجه [لعدِّها][4] قسماً رابعاً[5].

قال الإمام: (**فأما الضرب الأول، وهو ما [يُنسب][6] إلى [الضرورات][7]**) إلى قوله: (**احتمل فيه الخروج عن قياس التماثل [لدى التقابل][8]**). قال الشيخ: ما ذكره من اعتبار أجزاء هذا الأصل بعضها ببعض، فهو في أعلى درجات المعاني، إذ أجلى المعاني ما يرجع إلى الضرورة، وأجلى الأقيسة اعتبار بعض أجزاء الأصل الواحد ببعض. وليس يتنزَّل هذه المنزلة، ما إذا كان المعنى يرجع إلى الحاجة أو التكملة، ولا إذا كان المعتبر بعض أجزاء نوعٍ

التعليق

(١) في ت: فمتي.
(٢) في أ: إذا.
(٣) في ت: والحكم.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) في ت زيادة: والله المستعان.
(٦) في البرهان: يستند.
(٧) في ت: الضرورة.
(٨) ساقط من ت. وانظر النص في البرهان (٢/٩٢٧س: ٥ ـ ص: ٩٢٩س: ٥).

ومن خصائص هذا الضرب أن القياس الجزئي فيه، وإن كان جلياً إذا صادم القاعدة الكلية، ترك القياس الجلي للقاعدة الكلية.

وبيان ذلك بالمثال: أن القصاص معدود من حقوق الآدميين، وقياسها رعاية التماثل عند التقابل، على حسب ما يليق بمقصود الباب، وهذا القياس يقتضي ألا تقتل الجماعة بالواحد، ولكن في

الشرح

ببعض أجزاء نوعٍ آخر. فقد حصل في هذا القسم القوة من الجهتين جميعاً.

وأما قوله: ومن خصائص هذا القسم أن القياس الجزئي، وإن كان جليا، إذا عارض القاعدة الكلية، ترك القياس الجزئي للقاعدة الكلية(1). فهذا صحيح على الجملة. وتحقيق القول فيه: أن كل تكملة أفضى اعتبارها إلى رفض أصلها، وجب اطِّراحها(2). ويتقرر ذلك من وجهين:

أحدهما ـ أن في إبطال أصلها إبطال التكملة. فتفويت مصلحة مع تحصيل أخرى، أولى من تفويتهما جميعا.

الثاني ـ أنه لو قدرنا [تقديراً](3) أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الضرورية، لكان مراعاة حصول الضرورية أولى، لما بينهما من التفاوت.

وبيان ذلك **بالمثال**: أن حفظ المهجة(4) مهمٌّ كلِّيٌّ، وتحصيل المزايا مستحسنٌ، فحرمت النجاسات حفظاً للمروءات، وحملاً للخلق على [الأحسن](5) في العادات. فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهج بتناول الشيء

التعليق

(1) راجع البرهان (٢/٩٢٧س: ١٠).

(2) راجع: (١٢٤) هامش: ٥، و ص: (٤٠٤) هامش: ١ من هذا الجزء.

(3) ساقطة من ت.

(4) المهجة: الدم. ويقال: خرجت مهجته، إذا خرجت روحه. راجع الصحاح (١/٣٤٢).

(5) في أ: الحسن.

طرده، والمصير إليه، [هدم][١] القاعدة الكلية، ومناقضة الضرورة، فإن استعانة الظلمة في القتل ليس عسيراً، وفي درء القصاص عند فرض الاجتماع خرم أصل الباب.

وحاصل القول في ذلك يئول إلى مقابلة الشيء بأكثر منه، ليس يخرم أمراً ضرورياً. فهذا معنى تسميتنا لهذا [جزءاً][٢]، وإلا فالتماثل في الحقوق المعزية إلى الآدميين من الأمور الكلية في الشريعة.

الشرح

[النجس](٣)، كان تناوله أولى. وكذلك أصل البيع ضروري، ومنع الأغرار واقع في أقسام الاستصلاح، فلو اشترط نفي الغرر على الإطلاق، لانحسم باب البيع. فلم يرد الشرع بالمنع من مطلق الغرر(٤). وكذلك القول في بقية [الشريعة](٥).

إلا أن قول الإمام: إن هذا من خصائص هذا الضرب(٦)، غير صحيح، فإن الإجارة يثبت فيها مثل ذلك. فإن قاعدة المعاوضات ضرورية، على ما قررناه. واشتراط حضور العوضين من أبواب التكميلات (٩٤/أ). ولما كان ذلك ممكنا في بيع الأعيان بلا عسر ولا صعوبة، منع من بيع المعدوم، إلا على [جهة](٧) السلم في الذمة(٨).

التعليق

[١] في هامش خ: عدم.

[٢] في خ: جزئياً.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع: (٤٠٤/٣) من هذا الجزء.

(٥) في أ: الشرعية.

(٦) انظر البرهان (٩٢٧/٢س: ١٠).

(٧) ساقطة من أ.

(٨) راجع المسألة في المغني (٤٠٦/٦). وبداية المجتهد (٣٨٥/٣).

غير أن القاعدة التي سميناها «كلية» في هذا الضرب، مستندها أمر ضروري، والتماثل في التقابل أمر مصلحي، والمصلحة إذا لم تكن ضرورة، [جزءٌ][١] بالإضافة إلى الضرورة. وهذا يعضد فيما أجريناه مثلاً في القصاص بأمر آخر، وهو: أن مبنى (٥٣/ب) القصاص على مخالفة [الأعواض][٢] [جمع][٣]، وأن أعواض المتلفات مبناها على

الشرح

وأما البيع من غير أن يصادف معينا ولا ذمة، فغير صحيح. والإجارة ضرورية عندنا، وحاجية عند الإمام(٤). فاعتبار حصول كمال المنع، حتى يشترط فيه الوجود، [سدُّ](٥) باب (٧١/ب) المعاملة، وأن المنافع لا يمكن حصولها في الوجود، حتى يقع العقد عليها، فلما أفضى اعتبار هذا القياس الجزئي إلى إبطال القاعدة، وجب اطِّراحه. وسيأتي لهذا مزيد تقرير. وإنما غرضنا الآن أن الذي ذكره، ليس من خاصية قاعدة الضرورة عنده.

وما ذكره من المثال(٦)، صحيح، واشتراط التماثل يوجب أن لا تقتل الجماعة بالواحد، وفي المصير إلى ذلك خَرْمُ أصل الباب، فوجب اطِّراح التكملة للأصل [المهمِّ](٧)، وإهمال التماثل ليس يخرم أمراً ضرورياً، واشتراطه يخرم الأمر الضروري، على حسب ما قررناه قبل هذا. فوجب الإضراب عن اشتراط التماثل، إن مست الحاجة إليه، ولزم من اعتباره خَرمُ أصل الباب(٨).

التعليق

[١] في خ: جر.
[٢] في خ: الأغراض.
[٣] ساقطة من خ.
(٤) راجع البرهان (٢/٩٣٠).
(٥) في ت: تسد.
(٦) انظر البرهان (٢/٩٢٧س: ١٣).
(٧) في ت: بالمهم.
(٨) راجع: (٣/١٢٤) هامش: ٥ من هذا الجزء.

جبران الفائتات، كالمثلي إذا تلف وضمن بالمثل، وكالقيمة إذا جبرت متقوماً متلفاً؛ فالقصاص لا يجبر الفائت، ولا يسد مسده، والغالب فيه أمر الزجر، وحظ مستحقه منه شفاء الغليل. وهذا ميلٌ قليلٌ بالقياس إلى مآرب الناس في الأعواض. فلما خرج أصله عن مضاهاة الأعواض هذا الخروج، احتمل فيه الخروج عن قياس التماثل لدى التقابل.

الشرح

وما فسره الإمام من كون هذا جزئيا[1]، تفسيرٌ حسنٌ، وأراد به أنه كالتتمة للقاعدة.

والتعبير عنه بكونه تتمة للقاعدة، أدلُّ على الغرض، وأبعدُ عن اللبس من التعبير بكونه جزءاً، ولكن إذا فهم المعنى، فلا مشاحة في اللفظ.

وما ذكره من حكمة القصاص، وأنه ليس [يطلب][2] منه ردُّ فائتٍ، وإنما مقصوده الزجر، وحظُّ مستحقه [منه][3] شفاء الغليل[4]. يريد بذلك أنه لا يلزم من اعتبار المماثلة في إتلاف [الأموال][5]، [اعتبار المماثلة في إتلاف النفوس][6]. هذا وإن كان كلاماً حسناً في فَهْمِ سرِّ التفاوت بين القواعد، [فلا][7] يتوقف مقصود المسألة عليه، ولا حاجة إلى تكلُّف الفرق بين البابين، بعد أن ثبت أن اعتبار [التماثل][8] يُخلُّ بأصل القاعدة. ولكن ما ذكره هو جواب عن تخيل إشكال في لزوم إيراد إشكالٍ، [فتعرَّض][9] للجواب.

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/٩٢٨س: ٦).
(٢) في أ: يطلبه.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) انظر البرهان (٢/٩٢٩س: ١ ـ ٣). وانظر: (٣/١٢٤) من هذا الجزء.
(٥) في ت: النفوس.
(٦) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٧) في ت: فليس.
(٨) في أ: القاتل.
(٩) في ت: تتعرض.

وإذا قسنا الأطراف عند فرض الاشتراك في قطعها [بالنفوس][1]، كان ذلك واقعاً جلياً، معتضدا بالمعنى الأصلي، وهو الضرورة في الصون مع اجتماع الأطراف والنفوس في كونها مصونة بالقصاص. وهذا في نهاية الوضوح، لا [يغمض][2] شيء منه إلا فرض صدور

الشرح

وأما قوله: فلما خرج أصله عن مضاهاة الأعواض هذا الخروج، احتمل فيه الخروج عن قياس التماثل لدى التقابل(3). وهذا أيضا زيادة [تقرير](4). ومقصود المسألة غير متوقفٍ عليه عند التحقيق.

قال الإمام رحمه الله: (**وإذا قسنا الأطراف عند فرض الاشتراك**) إلى قوله (**في الضرب الأعلى من القياس**)(5). قال الشيخ: مقصود الإمام بهذا الكلام، أنه لا ينبغي أن يعتقد أن مخالفة التماثل في قتل الجماعة بالواحد، يقتضي خروجه عن القياس، حتى يمتنع القياس عليه، بل هو جارٍ على قياس (٩٤/ب) أصل القاعدة. وفوات التكملة حفظاً لأصل القاعدة، جليٌّ منقاسٌ. وقد ذكرنا تقريره. فإذا وضح جريانه على المعاني، أمكن القياس عليه، إذا [اتَّسَق](6) الجامع، فيجوز حينئذ قياس الأطراف على النفوس. وليس المراد بالجائز: [ما يسوغ](7) فعله وتركه، فإن ذلك باطل في القياس، بل متى تَأَتَّى القياس على شرطه في الشريعة، وجب المصير إليه. فلا يقدح في إلحاق الأطراف بالنفوس، في قضية الاشتراك، خروجُ قتل المشتركين عن قياس التماثل، على ما ذكرناه. ويعتضد

التعليق

[١] في خ: عن النفوس.
[٢] في خ: يقصد. وفي المطبوع: يغض.
(٣) انظر البرهان (٩٢٩/٢س: ٤، ٥).
(٤) ساقطة من ت.
(٥) انظر البرهان (٩٢٩/٢ س: ٦ ـ ص: ٩٢٠ س: ٤).
(٦) في ت: سبق.
(٧) في أ: شرع.

القطع من شخصين مع تمييز أحد الفعلين عن الثاني؛ فإنه إذا جرى ذلك، لم يقطع يد واحدة منهما. فإن منع مانع ذلك، وقال: يقطع من يد كل واحد من الجانبين مثل ما قطعه من يد المجني عليه، فهذا انفصال على وجه.

الشرح

ذلك باستواء المحليْن في شرعية القصاص، تحقيقاً للصون، فيظهر تساويهما في الباب[١]. فمن هذه الجهات كان ذلك معنًى جلياً معتضداً بالمعنى الأصلي.

وقول الإمام: ولا [يغمض][٢] معه شيء إلا فرض صدور القطع من شخصين، مع تميُّز كل واحد منهما عن الثاني، فإن ذلك، إن جرى، لا تقطع يدُ واحدٍ منهما إلى آخره[٣]. ووجه تقرير الإشكال: أنا قدَّرنا أن التماثل إذا أفضى (٧٢/أ) اعتباره إلى خَرْم أصلِ الباب، وجب الإعراض عنه، حتى نزَّلنا الشريك كالمنفرد في توجه القود عليه، فما بَالُنا لم ننزِّل الشريك كالمنفرد في قطع يده، كما نزَّلناه منزلته في إتلاف نفسه؟ هذا وجه غموض المسألة على الإمام، وكأنها تهدم القاعدة [المُقَرَّة][٤]، ولم ينقدح له عنها جواب. قال: والمصير إلى أنه يقطع من يدِ كل واحدٍ من الجانبيْن قدرُ ما قطعه من يد المجني عليه. قال: فهذا انفصال على وجهٍ[٥]. والانفصال أيضا ضعيف، فإنه يجعل الجرح عوضاً عن القطع، وهذا لا يتحصَّل منه [الحكمة][٦] المرعية في القصاص.

التعليق

(١) راجع: (٣/٤٤٥) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٢) في المطبوع: يغض.

(٣) راجع البرهان (٢/٩٢٩س: ٩ ـ ١١) مع اختلاف يسير في اللفظ.

(٤) في ت: المقررة.

(٥) راجع البرهان (٢/٩٢٩س: ١٢، ١٣).

(٦) في ت: الحكيمة.

ولكن يبقى مع ذلك أن يد المجني عليه مبانة باشتراكهما، ولا يبان يد واحد من الجانبين، والإبانة معصومة بالقصاص. وإذا كان القطع مما يقبل القسمة، فقد يتناوش المتناظران عند ذلك الكلام، ويتجاذبان أطراف النظر. فهذا هو اعتبار الجزء بالجزء في الضرب الأعلى من القياس.

الشرح

قال الإمام بعد هذا: وهذا محلٌّ غامضٌ، ويتوجه فيه خلاف العلماء[1].
وإذا ثبت لأبي حنيفة سقوط القصاص عن المشتركين في القطع في بعض الأحوال، أُخذ ـ كون المجني عليه غير قابل للتمييز ـ قيداً [في التعليل][2]، [فيمنع][3] إلحاق الأطراف بالنفوس[4].

[وقول الإمام:][5] [فقد][6] يتناوش [المتناظران][7] [عند ذلك الكلام، ويتجاذبان][8] أطراف [النظر][9]، يشير إلى أن الشافعي يقول: يثبت القصاص في الموضع الذي لا تمييز فيه، ويقول أبو حنيفة: إذا كان المحل قابلاً للانقسام، بَعُد فيه تنزيل الشريك منزلة المنفرد، إذ إنما ثبت ذلك فيما لا يقبل الانقسام بوجه. فهذا معنى قوله: يتجاذب المتناظران الكلام.

والصحيح عندنا أن هذا غير لازم أصلاً، والدليل عليه أنه لو تمالأ

التعليق

(١) بمعناه في البرهان (٢/٩٣٠س: ١ ـ ٣).
(٢) في ت: بالتعليل.
(٣) في أ: متع.
(٤) راجع: (٣/٤٤٥) هامش: ٨ من هذا الجزء.
(٥) ساقط من أ.
(٦) في أ: وقد.
(٧) في أ: المتناظرون.
(٨) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٩) في ت: الكلام. وانظر النص في البرهان (٢/٩٣٠).

ولو أراد القايس أن يعتبر قاعدة أخرى بقاعدة، والضرورة الكلية تجمعهما، فهذا متقبل معمول به أيضاً، فإذا اعتبر القايس حداً واجباً

الشرح

شخصان على فَقْء عيْنَيْ شخصٍ، وتولَّى كل واحدٍ (٩٥/أ) منهما فَقْأَ عيْن، لم يتصور أن يفقأ[1] عينا كل واحد، وإن تمالآ على إتلاف بصره جملة. والسبب في ذلك، أن الشرع لم يجعل الإبانة عوضاً عن الجرح، ولا العمى عوضاً عن العور، ولا مقابلاً له. فإذا أناط الشرع حكماً [بحكمة][2]، وجب [اعتبار][3] تلك الحكمة في تعدية ذلك الحكم. فأما أن نرتِّب نحن حكماً آخر، مخالفاً للحكم على تلك المصلحة، فلا سبيل إلى ذلك.

وإذا جرح رجلٌ رجلاً جرحاً، وكان عند الجارح جُرْأَةٌ بحيث لا ينزجر إلا بقطع يده، لم يصِرْ أحدٌ من الأمة إلى جواز ذلك في حقه. وكذلك في سائر الجنايات. وإذا نزَّل الشرع الشريك منزلة المنفرد في الموضع الذي لا يثبت فيه التمييز، أمكن أن يقال: هم بجملتهم قاتلون، لاستواء نسبة القتل إلى فعل الجميع، وكذلك القطع، إذا تمالأوا على حديدة واحدة. [أما][4] إذا قطع كل واحد من ناحية، فالحاصل من كل واحدٍ جرحٌ معيَّنٌ، فكيف يصح [أن تقطع][5] يد الجارح؟ وليس إلينا وضع الحكم، ولكن إذا وضعها الشرع اتبعناها. وسيأتي لهذا مزيد تقرير في كتاب الترجيح، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام رحمه الله: (**ولو أراد [القائس][6] أن يعتبر قاعدة أخرى**

التعليق

(١) أي المجني عليه.

(٢) في ت: بحكمه.

(٣) في ت: اعتباره.

(٤) في ت: وأما.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في ت: القياس.

بقصاص، أو قصاصاً بحدٍ، فذلك حسن بالغ، وكذلك إذا اعتبر معتبر عقداً تمس الضرورة إليه بالبيع، كان حسناً على شرط السلامة. فخرج من مجموع (٥٤/أ) ذلك جريان القياس من الوجهين في هذا الضرب: أحدهما ـ الجزء بالجزء من الضرورة شاملة لهما.

والثاني ـ اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل، والجامع الضرورية الكلية.

الشرح

بقاعدة)[١] إلى قوله (والجامع الضرورة الكلية)[٢]. قال الشيخ أيده الله: ما ذكره الإمام من صحة اعتبار قاعدة بقاعدة ضرورية، كلام على التقدير، لا بمعنى [أن][٣] ذلك محتاجٌ إليه في الشريعة، فإن الشريعة مشتملة على تقدير القواعد الضرورية، وكيف لا يكون ذلك، والله تعالى يقول: ﴿[ٱلْيَوْمَ][٤] أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[٥]؟ وما يضطر إليه أهل عصر، فإنه يضطر إليه أهل كل عصر، وقد بقي رسول الله ﷺ بين ظهراني [الناس][٦] مدة تزيد على عشرين سنة، فكيف يصح (٧٢/ب) أن تبقى قاعدة ضرورية لم يثبت حكمها، ولم يُبيِّن أمرها؟ فهذا كلام مقدَّرٌ غير واقع، ولا يقع. نعم، قياس بعض فروع القاعدة على بعض، يصح ويحتاج إليه. فأما اعتبار القواعد، لاسيما [الضرورية][٧] بعضها ببعض، فهذا مما لا يكون بحال.

التعليق

(١) في ت زيادة نقل ما في البرهان: والضرورة الكلية إلى قوله..

(٢) انظر البرهان (٢/٩٣٠س: ٥ ـ ١٢).

(٣) ساقطة من أ.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) الآية (٣) من سورة المائدة.

(٦) في ت: الأمة.

(٧) في ت: الضرورة.

وأما الضرب الثاني ـ وهو ما يبنى على الحاجة كالإجارة، فلا خلاف في جريان قياس الجزء بالجزء منه على الجزء. فأما اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل مع جامع الحاجة، فهذا امتنع منه معظم القياسين. ونحن نرى أن ننبه قبل تبيين القول فيه على أمر، وهو أن الإجارة [جازت][١] خارجة عن الأقيسة التي سميناها «جزئية» في القسم الأول؛ فإن مقابلة العوض الموجود [بالعوض][٢] [المعدوم][٣] خارج عن القياس المرعي في المعاوضات؛ فإن قياسها ألا يتقابل إلا موجودان، ولكن احتمل ذلك في الإجارة لمكان الحاجة، وقد ذكرنا أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الأشخاص، والبيع يلتحق بقاعدة الضرورة، من جهة مسيس الحاجة إلى تبادل العروض.

الشرح

قال الإمام: (**وأما الضرب الثاني: وهو ما [ينبني]**(٤) **على الحاجة**)(٥) إلى قوله (**فيكله إلى فاطر البرية**)(٦). قال الشيخ: ما ذكره أيضا من قياس قاعدة حاجية على قاعدة أخرى، كلامٌ مقدَّرٌ، غير واقعٍ في الشرع على حال. والطريق فيه ما ذكرناه، والاستقراء يرشد إلى ما حققناه؛ فإن القاعدة الحاجية عنده هي الإجارة، والإجارة (٩٥/ب) ثابتة [في الشريعة](٧) نصاً [وإجماعاً](٨). فأين

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] في خ: بالمعدوم.
(٤) في ت: بنى. وفي البرهان: يبني.
(٥) في ت زيادة: كالإجارة إلى قوله..
(٦) انظر البرهان (٢/٩٣٠س: ١٣ ـ ص: ٩٣٣س: ٧).
(٧) ساقطة من أ.
(٨) في أ: وادعاً.

والعروض لا تغني لأعيانها، وإنما تراد لمنافعها، ومتعلق تصرفات الخلق في الأعيان [محال][١] منافعهم منها. وإذا أطلق الفقيه ملك العين، أراد به الاستمكان من التصرف الشرعي، على حسب الإرادة ما بقيت العين. ثم المنافع إذا قدرت نوعاً من العروض، وظهر مسيس الحاجة [إليها][٢] في المساكن والمراكب [وغيرها][٣]، التحق هذا بالأصول الكلية. واشتراط مقابلة الموجود بالموجود من باب الاستصلاح والحمل على الأرشد والأصلح. ولا [يظن][٤] تعلق هذا

الشرح

تصادف قاعدة أخرى حاجية حتى تعتبر بالإجارة؟ أم كيف تتغير القواعد وتنخرق، حتى يحتاج الناس إلى غير ما احتاج إليه أهل العصور الخالية في الأزمنة المتمادية؟

وقوله: فهذا امتنع منه معظم القائسين(٥)، ما أدري ما معناه؟ إلا أن يكون القوم تكلموا على التقدير دون الوقوع، فهذا له وجه. أو يكون الكلام وقع في بعض أجزاء القاعدة، فتوهم أنه قاعدة أخرى. وهذا بمثابة قياس القراض على المساقاة، أو بالعكس من ذلك. فهذا تفصيل قاعدة الإجارة.

وأما ما ذكره الإمام وقدَّره [سبَباً للاختلاف](٦)، فقد قلنا إنه لا يتصور ما ذكره، حتى يقع الخلاف فيه. فأما كون الإجارة جاءت خارجة عن قياس البيوع، فهو كذلك، ولكن مصلحتها لا تقتضي إلا ذلك. وفي التزام اشتراط الوجود في

التعليق

[١] في خ: مجال.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] ساقطة من خ.
[٤] في خ: يظهر.
(٥) انظر البرهان (٢/٩٣١س: ١، ٢).
(٦) في أ: سبب الاختلاف.

الفن بالحاجة، ولهذا يسمى [القياس][١] الجزئي. وليس المراد بكونه جزئياً جريانه في شخص، أو جزء، ولكن الأصل الذي لابد من رعايته الضرورة.

ثم الحاجة والاستصلاح في حكم الوجوه الخاصة في حكم الجزء (٥٤/ب) عند النظر في حكم الضوابط الكلية؛ فإذاً القياس على الإجارة إذا استجمع الشرائط لا يدرؤه إلا الاستصلاح الجزئي في مقابلة الموجود بالموجود، وهذا كقياسك النكاح مثلا في وجه الحاجة إليه على الإجارة.

الشرح

الإجارة، إبطال القاعدة. وقد تقدم أنه إذا لزم من اعتبار التتمة إبطال [الأصل](٢)، وجب إبطال التتمة والتكملة، مراعاة لحفظ الأصل(٣).

وقد ذهب قوم إلى أنه لا تجوز الإجارة، نظراً إلى هذا الخيال، وهو خلاف الإجماع، ومخالفة الكتاب والسنة وقضايا الفقه والمعنى. وقال قائلون: إنها صحيحة، ولكنها خارجة عن القياس، نظراً منهم إلى اشتمالها على بيع المعدوم، وبيع المعدوم على خلاف الأصل(٤). وهذا قولٌ عندنا في المذهب مأخوذٌ بالاستنباط من قولٍ لمالك في منع اجتماع الإجارة والبيع(٥). ولكن لم يتأت له معها الأدلة الدالة على التجويز، فسوَّغها ومنع اجتماعها مع البيع. وهذا مطَّرد عنده في كل عقدين متبايني الخواص، يمتنع اجتماعهما في عقدٍ واحدٍ،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في أ: الأصول.

(٣) راجع: (٥٢٠/٣) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٤) راجع: بداية المجتهد (٤١٩/٣). والمغني (٦/٨).

(٥) راجع المدونة (٤٠٢/٤). والشرح الصغير (٢٦٦/٥).

ومن قال: الإجارة خارجة عن القياس، فليس على بصيرة في قوله؛ فإنها إن خرجت بخروجها عن الاستصلاح، فهي جارية على مقتضى الحاجة، والحاجة هي الأصل، والاستصلاح بالإضافة إليها فرع.

الشرح

كالبيع والنكاح، والبيع والقراض، والبيع والشركة، وكذلك الجُعل[1]. وكذلك يمنع الإجارة مع هذه العقود الخارجة عن القياس.

والسبب في ذلك اتحاد العقد، فلا يثمر العقد المتحد الأحكام المتناقضة، ولا يصح أن يتعدَّد العقد بتعدُّد المعقود عليه، فلا يقال هو رخصة باعتبار القراض، وعزيمة بالنظر إلى البيع، إذ لو كان كذلك، لوجب أن يفسد العقد إذا تناول سلعاً متعددة لمالك واحد، [إذ يتضمن][2] ذلك أن يكون ثمن كل سلعة مجهولاً، وقد وقع الاتفاق على صحة ذلك. فهذا يدل دلالة واضحة على أن العقد لا يتعدد بتعدد المعقود عليه. وإذا اتحد العقد، امتنع أن يترتب على (٩٦/أ) المتحد الأحكام المتناقضة. (٧٣/أ) ولا يلزم على ذلك البيع والسلم في عقد واحد، إذ الكل [بيع][3]، الثمرات متفقة، وإن كان السلم فيه رخصة، من جهة [أنه][4] بيع ما في الذمة، ولكن ثمرة البيع واحدة. وكذلك لا يمتنع اشتمال العقد على سلعتين، إحداهما اشتريت بيع بتٍّ، والأخرى بيع خيار، لما ذكرناه من الاشتراك في خاصية البيع، ووقوع الافتراق في غير ذلك.

[والصحيح][5] أن الإجارة على ذوق القياس الصحيح، ولا [يتأتَّى][6]

التعليق

(١) راجع المدونة (٤/٤٠٤).

(٢) في أ: ويتضمن.

(٣) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.

(٤) في أ: والبيع.

(٥) في ت: والقول الصحيح.

(٦) ساقطة من أ.

وأنا أضرب لذلك مثلاً تقديراً؛ فأقول: من سبق عقده قبل ورود الشرائع إلى تقدير ورودها بالمصالح، فإنه يسبق مع هذا العقد إلى درء الحاجات والضرورات. ويختبط في وجوه الاستصلاحات؛ فإنه يتعارض فيها الظنون بالإضافة إلى الحالات والدرجات، فيتوقف [لا جرم][1] فيها الضبط على ورود الشرائع. ثم إذا تمهد باب من الاستصلاح بالشرع، جرى القياس فيه، ومستنده يكاد أن يكون غيبا، لا يطلع العقل على حقيقته، فيكله إلى فاطر البرية، سبحانه وتعالى.

الشرح

أن تشرع إلا كذلك، [وما فات منها][2] من حصول المنافع [لدى][3] العقد، لا يمنع من صحة العقد، تحصيلاً للحاجة.

وما ذكره الإمام رحمه الله من المثال التقديري[4]، قصد به أن يبين تفاوت المصالح، ليحصل مقصوده من الكلِّي والجزئي، [فعبَّر بالكلِّي عما يظهر للعقلاء، وإن قُدِّر دروس الشرائع، وعبَّر بالجزئي][5] عما لا يظهر تعيين المقصود منه إلا بالشرع، وذلك أن جهات الاستصلاح تتعارض.

وبيانه: أنا إذا نظرنا إلى البيع الذي يتطرق إليه نوع من الغرر، وقلنا قد ينشأ [نزاع][6] وخصام، بالنظر إلى الأغرار، فليمتنع حسماً للنزاع، لزم في مقابلة ذلك فوات مصلحة الأرباح، ولا يحاط بما في الغيب من الترجيح، فيتوقف العاقل حتى يرد الشرع بتعيين أحد الأمرين، فيظهر حينئذ الرجحان.

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في ت: وما قايسها.
(٣) في أ، ت: لذا.
(٤) انظر البرهان (٢/٩٣٢س: أخير).
(٥) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٦) في ت: تنازع.

ثم قد يظهر الاستصلاح، وهو مع ذلك جزئي، فإن متضمنه حجره على مطلق، من غير حاجة ولا ضرورة في أمر تطرق المطلق فيه إلى البدل الكلي، من غير منع ولا حجر، ولكن ضنة النفوس وازعة ـ مع وفور عقلها ـ عن السرف والبذل العري عن العوض، وقد يحملها السرف وفرط الشره على أغرار وأخطار في المعاملات، مغباتها

الشرح

ويكاد أن يكون مستنده غيبا لا يطلع عليه. وكذلك القول في جميع الاستصلاحات[1]. فأراد بالكلِّي: ما يتطرق العقل إليه مع نسيان التفاصيل.

قال الإمام رحمه الله: (**ثم قد يظهر الاستصلاح، وهو مع ذلك جزئيٌّ**) إلى قوله (**والحَجْر [المتمهَّد]**[2] **في ربا النساء**)[3]. قال الشيخ: معنى هذا الكلام: أنا إذا منعنا بيع الغرر مثلاً، حذراً من كون المبيع لا يحصل مطلقا، [أو لا][4] يحصل على صفةٍ توافق، فلا تكون المالية مضبوطة، فمن المناسب المنع، إبقاءً للأموال على الملاَّك، وحفظاً لها عن الإضاعة، وتحقيقاً للمعاوضة على الحقيقة. فيكون هذا كلاماً في صيانة الأموال على المالكين. وهذا مقصودُ الشرع من شرع هذه [القواعد][5]. ويرشد إلى ذلك الكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾[6]. وقال النبي ﷺ: «إن الله نهاكم عن قيل [وقال][7] وكثرة السؤال وإضاعة المال»[8]. فقصد الشرع

التعليق

(١) راجع: (٣/٤٠٤) من هذا الجزء.
(٢) في ت: الممهد.
(٣) انظر البرهان (٢/٩٣٣س: ٨ ـ ص: ٩٣٤س: ٧).
(٤) في أ: ولا.
(٥) في ت: القاعدة.
(٦) الآية (٥) من سورة النساء.
(٧) ساقطة من أ.
(٨) سبق تخريجه في: (٣/٣١٠) هامش: ٣ من هذا الجزء.

وخيمة، وغوائلها عظيمة، والله تعالى [عليم][١] بها، [فسيصلح][٢] الله عباده بما علمه من غيبهم. ولو تطرق إلى العقل الوازع عن البدل العري عن [العوض][٣] خلل، طرد الشارع حجرا، ولهذا يطرد الحجر على الصبيان والسفهاء.

الشرح

حفظ الأموال على الملاَّك. ولهذا السر أثبت الشرع الأوصياء على الأطفال والمجانين.

وأورد إشكالاً يُتخيل منه (٩٦/ب) إفساد هذا المعنى، وذلك أنه قيل له: لو كان سبب المنع في بيع الغرر وغيره حفظ المال على الملاَّك، لاحتمال النقصان، وفوات تمام الأغراض، حفظاً للأموال على الملاَّك. قيل: لو كان الأمر كذلك، لما أجاز الشرع الهبة والبذل العريِّ عن العوض، فإذا أمكن في الهبة، وهو إضاعة المال بالكلية، فكيف [يضايق](٤) في بيع الغرر لاحتمال الغيبة؟ أجاب عن ذلك بقوله: [ضِنَةُ](٥) النفوس وازعةٌ عن البذل العريِّ [عن](٦) العوض(٧)، فاكتفى الشرع بذلك عند وفور العقل، بخلاف الانكفاف عن الغرر في البيع، فإنَّ شُحَّ النفوس يحمل على ذلك، فينشأ من ذلك أغرار وأخطار. فإذاً الداعي إلى الغرر موجود، والوازع عنه موجود، والداعي [في](٨)

التعليق

[١] في المطبوع: عليهم.
[٢] في خ: فيصلح.
[٣] في خ: العرض.
(٤) في أ: يطابق.
(٥) في أ، ت: ظنة. وضَنِنْت بالشيء أَضَنُّ به ضِنًّا، إذا بخلت به، فأنا ضنين به. راجع الصحاح (١٢٥٦/٦).
(٦) في أ: من.
(٧) انظر البرهان (٩٣٣/٢س: ١٠، ١١).
(٨) في أ: إلى.

فإذاً باب الاستصلاح غايته تقليد، وتفويض الأمر إلى مالك الأمر، وهو باب محاسن الشريعة، وقد يغيب[١] [كلي][٢] (٥٥/أ) الاستصلاح [وجزئيُّه][٣] عن الناظر. ومن هذا القبيل عندي تحريم ربا الفضل، والحجر المتمهد في ربا [النسيئة][٤].

الشرح

الغائب مفقود، فاكتفى الشرع بذلك.

ونظيره ما تقدم من اكتفاء الشرع بما في النفوس من [الصوارف](٥) عن التضمُّخ بالطين، فلم (٧٣/ب) يوجب الاحتراز عن ذلك، وإنما الذي يتسامح فيه أهل المروءات ما يتعلق [بمصادمة](٦) الغبرات، فأوجب الشرع الوضوء في بعض الأوقات، تحصيلاً لأصل [النظافة](٧)، ولم يوجبه في كل الحالات، لما يلحق [الخلق](٨) في ذلك من المشقات(٩). وهذا باب من محاسن الشريعة.

وقول الإمام: وقد يغيب كُليُّ الاستصلاح [وجُزئيُّه](١٠) إلى آخره(١١).

فنقول: قد اختلف الناس في مسألة الربا اختلافاً كثيراً، هل تحريمه معللٌ [بمعنىً مناسب](١٢)؟ أو واقع في أبواب الأشباه، أو مقتصر على التوقيف والتعبد

التعليق

[١] في خ زيادة: على.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] في خ: وحرية.
[٤] غير واضحة في خ.
(٥) في ت: الصارف.
(٦) في أ، ت: مصادفة.
(٧) في ت: النظافات.
(٨) ساقطة من أ.
(٩) راجع: (٤٨٩/٣، ٤٩٤) من هذا الجزء.
(١٠) ساقطة من ت. وفي البرهان: جزئه.
(١١) في ت زيادة نقل ما في البرهان (٩٣٣/٢س: ٦، ٧).
(١٢) في ت: معان مناسبة.

[الجامد][1]؟ وقول الإمام فيه مضطرب، وقد تقدم له أنه من أبواب الأشباه[2]، ورجع في هذا المكان إلى التعبُّد[3]. ولا يبعد إظهار مناسبة فيه[4]؛ وذلك أن هذه الأقوات بها قوام [الأبدان][5]، الذي هو شريف عند الله ﷻ.

ويظهر السرُّ فيه بأن لا يجعل عرضة للأسواق، ولا محلاً للتَّجْر. ألا ترى أن الحُرَّ لما شَرُف في نظر الشرع، أبطل الشرع القيمة، وقدَّر فيه الدية، حذراً بأن يتصور [بصور][6] الأموال التي تغلو أسواقها وتنحط أسعارها[7]. ومتضمَّن هذا أن لا تباع الأقوات، ولا تجعل [محطا][8] للتجارات، غير أنه لزم من ذلك ضرر آخر، وهو تعذر الوصول إليها مع تعذر الاستغناء عنها، فشرع الشرع بيعها لهذه الضرورة.

أما إذا كان الإنسان مالكاً [لجنس][9]، فلا ضرورة [تدعوه][10] إلى المعاوضة بجنسٍ، إلا طلباً للتَّجْر ومقصود الربح، [أو زيادة][11] رفاهية، (٩٧/أ) فأعرض الشرع عن ذلك، [إظهاراً][12] للشرف، وإثباتاً للحرمة، فقال: جَيِّدُها [كرديئها][13] سواء، فلم يشرع [المعاوضة][14]، تحصيلاً للربح، ولا

التعليق

(١) في ت: الجامع.
(٢) راجع البرهان (٢/٨٢٤س: أخير).
(٣) نفس المرجع (٢/٩٣٤س: ٦).
(٤) راجع: (١٤٨/٣) هامش: ٢، ٤من هذا الجزء.
(٥) في ت: الآدمية.
(٦) في ت: تصور.
(٧) راجع هذا المعنى في: (١٧٩/٣) من هذا الجزء.
(٨) في ت: محضا.
(٩) في ت: للجنس.
(١٠) في ت: تدعوا.
(١١) في أ: وزيادة.
(١٢) في أ: إظهار.
(١٣) في ت: ورديئها.
(١٤) في ت: المعاملة.

طلباً لمزيد الترفُّه، وإنما شرعه لضرورة تحصيل الأجناس، لتعذر الاستغناء [ببعضها][1] عن بعض.

أما إذا اتحد الجنس، فلا ضرورة إلى التبادل. وكان مقتضى هذا أن لا يشرع التعاوض أيضا مع التماثل، وهو مشروع. لكن لما كانت الدواعي لا تتحرك إلى ذلك، والصوارف تمنع منه، اكتفى الشرع في الانكفاف بذلك، لعدم الداعية إليه، على حسب ما قررنا فيما سبق من التضمخ بالطين[2]، والبذل العريِّ عن العوض في الأموال[3]. وذلك أنه إذا استوت الصفات، فلا غرض في التبادل على حال. وإن تفاوتت الصفات، فصاحب الجيِّد [يضِنُّ][4] به غالباً، فاكتفى الشرع بذلك.

والإمام إنما قال: وقد يغيب كلِّيُّ الاستصلاح وجزئيُّه[5]، بناءً على التعبد. وما قررناه يضعف قوله، ولكنه يقول: [وإن][6] لم يظهر للعقلاء وجه المصلحة في ذلك، فهي [مُغيَّبة][7]. وظاهر قوله أن المصلحة ثابتة، ولكنها لم تظهر، ولذلك قال: وقد يغيب كلِّي الاستصلاح وجزئيُّه. ولم يقل [يعدم][8].

وهذا أيضا [يلتفت][9] إلى أصل، وهو جواز عروِّ بعض الأحكام عن المصالح. والذي تقدم له في قياس الشبه صحة الخلو، ذكره عندما قال القاضي في حدِّ الشبه: إنه الذي يوهم الاشتمال في مخيل[10]، فقال: لا يصح ذلك، فإنا

التعليق

(١) في أ: بعضها.
(٢) راجع: (٣/٤٨٩ - ٤٩٥) من هذا الجزء.
(٣) راجع: (٣/٥٣٥) هامش: ٧ من هذا الجزء.
(٤) في أ، ت: يظن.
(٥) راجع البرهان (٢/٩٣٤س: ٥).
(٦) في ت: فإن.
(٧) في ت: معينة. وكلام الإمام بمعناه في البرهان (٢/٩٣٣س: أخير).
(٨) ساقطة من أ.
(٩) في ت: يستند.
(١٠) راجع: (٣/٢٥٣) هامش: ١ من هذا الجزء.

ومن دقيق ما يجري في هذا الفن، وهو [العلق][1] النفيس في

الشرح

نجري قياس الشبه فيما لا يعقل معناه، تقريباً له من الذي يقال إنه في معنى الأصل(٢). ثم قال: فإذا كان قياس الشبه يجري حيث لا معنى، فلا وجه لضبطه بالإشعار بالمعنى(٣). وقد كنا نحن بينا ضعف هذا الكلام فيما سبق(٤). والمقصود منه الآن بيان التناقض في ظاهر الحال (٧٤/أ).

فأما ربا النساء، فهو غير مختص بالجنس، بل يجري في [الجنسين](٥) من الطعام عندنا(٦). وقد اختلفوا فيه، هل هو معلل، أو متلقى من التوقيف، وهو قوله: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا يداً بيد»(٧)؟ والصحيح عندنا أنه جارٍ على الأصل السابق، وذلك أنه إذا قوبل الطعام بطعام، وهو خلاف جنسه، لم تدْعُ الضرورة إلى الطعامَيْن جميعا، إذ التأخير في الذمة يدل على عدم الضرورة. وقد [كنا](٨) بينا أن البيع في الأطعمة، إنما شرع للضرورة، والضرورة مفقودة عند التأخير فيهما [أو في](٩) أحدهما، يحرم النَّساء لأجل ذلك في الطعام بالطعام(١٠).

قال الإمام: (**ومن دقيق ما يجري في هذا الفن، وهو العِلْق**(١١)

التعليق

[١] في خ: المعلق.
(٢) راجع البرهان (٨٦٥/٢س: ١٠، ١١).
(٣) راجع البرهان (٨٦٥/٢س: ١٠، ١١).
(٤) راجع: (٢٦٨/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.
(٥) في أ: الجنس.
(٦) راجع: (١٦٣/٣) من هذا الجزء.
(٧) سبق تخريجه في: (٣٠٢/٢) هامش: ٥ من الجزء الثاني.
(٨) ساقطة من: ت.
(٩) في ت: وفي.
(١٠) راجع: (١٧٨/٣ ـ ١٨٨) من هذا الجزء.
(١١) والعِلْقُ بالكسر: النفيس من كل شيء. راجع الصحاح (١٥٣٠/٤).

هذا القبيل: أن الشافعي ألحق إثبات الخيار والأجل في باب الرخص. من جهة أن [قياس][١] التقابل في المعاوضات أن يخرج العوض عن ملك أحد المتعاقدين، حسب دخول مقابله في ملكه، وإذا حل أحد العوضين وتأجل الثاني، كان ذلك خارجا عن هذا القانون، وكذلك الخيار الطارئ على العقد المبني على اللزوم في حكم الرخص. والتأجيل أثبت فسحة [لمن لا يملك الثمن][٢] [في الحال، ورجاء أن يتمحله][٣] إلى [منقرض][٤] الآجال. والخيار أثبت لتروي من لا بصيرة له، وعدم الدراية في السلع أعم وأغلب من المعرفة بها.

الشرح

[الأنفس](٥)) إلى قوله (٩٧/ب) **(فهذا كافٍ في هذا الضرب)**(٦). قال الشيخ وفقه الله: إلحاق الشافعي الخيار بأبواب الرخص، كلام صحيح، وبيانه: أن البيع شُرع لدفع الضرورة أو الحاجة، على حسب ما ذكره، وإقدام العاقل على البيع دليل احتياجه إليه، فلذلك اقتضى مطلق العقد اللزوم، وبيع الخيار غير لازم، [فالمِلْك](٧) فيه غير منعقد، [فقد](٨) وجد العقد فاقداً للمقصود الذي شُرع له من عدم الملك [المحتاج](٩) إلى انتقاله. فقد تبين [بهذا](١٠) أن قاعدة

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ: إلا بملك اليمين.
[٣] ما بين [ ] ساقط من خ.
[٤] في خ: منقوض.
(٥) في البرهان: النفيس.
(٦) انظر البرهان (٢/٩٣٤س: ٨ ـ ص: ٩٣٧س: ٩).
(٧) في ت: والملك.
(٨) في ت: وقد.
(٩) في أ: كالمحتاج.
(١٠) في ت: هذا.

والقول في ذلك عندنا أن [أصل][١] البيع مستنده الضرورة، أو الحاجة النازلة منزلة الضرورة، واللزوم فيه بمطلق البيع لا يستند إلى الضرورة. نعم. لو قيل: لا يفضي البيع قط [إلى لزوم][٢]، جرَّ ذلك ضرارا بينا، من حيث لا يثق المتعاوضان بما يتقابضان، وكان من الممكن أن يقال: إذا تراضى المتعاقدان على الإلزام لزم، وإن أطلقاه، فالحكم [بلزومه][٣] من غير تراضيهما [فيه][٤] مصلحي، وليس ضروريا. [وكذلك][٥] المصير إلى اقتضاء مقتضى [العقد][٦] حلول العوضين مصلحي.

الشرح

البيع تقتضي [ترتيب](٧) الملك على العقد. والصحيح عندنا أن بيع الخيار لا [يعدم](٨) الرضا بالنقل في الحال. فعلى هذا يكون البيع واقعا، غير محصِّلٍ للمقصود منه، فلا يخفى خروجه عن القياس لمصلحة اقتضت ذلك، وهو اختيار المبيع والتروِّي في البيع(٩).

وإن قيل: إن بيع الخيار ينقل الملك، فالخروج(١٠) عن القياس ـ على هذا القول ـ أظهر، من جهة أن البيع يفيد ملكاً مطلقاً مؤبداً، فكأنه [عقدٌ أفاد](١١)

التعليق

[١] في خ: أجل.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] في خ: يلزمه.
[٤] ساقطة من خ.
[٥] في خ: ولذلك.
[٦] في خ: العقل.
(٧) في أ: ترتيب.
(٨) في أ، ت: لعدم.
(٩) قاله الإمام في البرهان (٢/٩٣٥س: ٢).
(١٠) هذا جواب الاعتراض.
(١١) في أ، ت: عقداً فإذا.

فإذا تمهد ذلك، فشرط الخيار والأجل لا يخرم أمرا ضروريا. فليفهم الفاهم ذلك، وليتئد إذا انتهى إلى هذا المقام.

ولكن الشافعي نظر إلى تعبدات الشارع، فقد مهَّد في العقود تمهيدا عاما، وإن لم يكن مستنده إلى ضرورة مدركة بالعقول أو

الشرح

الملك على التأبيد، مشترطاً فيه الحل، إن أراد أحد المتعاقديْن، فلم يدر المتعاقدان، هل يتأبد الملك أم يتوقف؟ والبيوع على خلاف [ذلك][1].

وما ذكره الإمام من كون المبيع مستنداً إلى الضرورة أو إلى الحاجة العامة[2]، صحيح لا [تنازع][3] فيه، وانتقال الملك بمطلق العقد مصلحي تكميلي، وهذه التكميلات اعتبارها من المناسبات، [إلا إذا][4] هدمت القواعد الكليات، فيطَّرح حينئذ [التكميلي][5]، حفظاً للكلِّي. أما إذا كان اعتبار التكميلي لا [يخرم][6] أمراً ضروريا، فاعتباره مناسب جلي. ونحن [نجزم][7] إذا حكمنا أن مقتضى البيع اللزوم، وأوجبنا ذلك، ولم يشرع الخيار بحال، لم ينحسم باب البيوع، ولم يبطل أصل القاعدة. وليس هذا بمثابة إسقاط القصاص عن الشركاء. فإن ذلك لو قيل به، لأفسد قاعدة الدماء. فالصحيح إذاً خروج بيع الخيار عن الأصل، ووقوعه في أبواب الرخص.

والدليل على ذلك، اتفاق العلماء قاطبة على أنه لا يسوغ أن يشترط في

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) انظر البرهان (٢/٩٣٥س: ٤، ٥).

(٣) في أ: يتنازع.

(٤) في أ: إلا ما.

(٥) في أ: إلا ما.

(٦) في أ: التكميل.

(٧) في ت: نذكر.

حاجة، ثم [رأى ما يطرأ عليها][١] بمثابة ما يطرأ على وظائف العبادات، [من][٢] الرخص [والتخفيفات][٣]، وإن كانت العبادات (٥٥/ب) في أصولها غير مستندة إلى أغراض، وإلا فالقاعدة الكلية اتباع الحاجة [والضرورة][٤]، أو اتباع رضا المطلقين، فإن [ألحق ملحق الخيار][٥] والأجل بالرخص، من جهة [ندورهما][٦] بالإضافة

الشرح

البيع الخيار الطويل، الذي لا يحتاج إليه المبيع. أما الشافعي وأبو حنيفة [فيقصرانه](٧) على ثلاثة أيام، فلا [يجوِّزان](٨) الزيادة على [ذلك](٩) بحال(١٠). وأما مالك، فإنه يجوِّز ما يحتاج إليه المبيع، وذلك يختلف باختلاف المبيعات(١١). فأما الزيادة على ذلك، فلا تجوز عند الجميع. ولو كانت على مقتضى القياس، لجاز اشتراطها. بل [لو](١٢) قال أكثر أهل العلم إن البيع إذا اشتمل على خيارٍ لا يسوغ، أثَّر ذلك في فساد [العقد](١٣). (٩٨/أ)

التعليق

[١] في خ: رأى العبارات في أصولها غير ما يطرأ عليها.
[٢] في خ: في.
[٣] في خ: والتحقيقات.
[٤] ساقطة من خ.
[٥] ساقطة من خ.
[٦] في خ: أطلق يلحق بالخيار.
(٧) في أ، ت: فيقصرونه.
(٨) في أ، ت: يجوزون.
(٩) ساقطة من ت.
(١٠) راجع المسألة في مراجع: (١/٨٠٥) هامش: ٥ من الجزء الأول.
(١١) راجع المدونة (٤/١٧٠). وبداية المجتهد (٣/٤٠٠). والشرح الصغير (٤/١٧٦).
(١٢) ساقطة من ت.
(١٣) في أ: البيع.

إلى [ما][1] تمهد في التعبد، والاستصلاح في العقود، وإلا فاتباع الرضا من غير اقتحام أمر كلي أمس للقياس الكلي من الاستصلاحات.

وأنا أذكر [الآن][2] مسألة إيالية كلية يقضي الفطن العجب منها، فأقول:

الشرح

وأبو حنيفة (٧٤/ب) يزعم أنه يؤثر في الوصف لا في الأصل. وقد تقدم مراده بذلك(٣)، وضعف [مقالته](٤). ويقول: إذا أسقط خيار اليوم [الرابع](٥)، قبل الدخول فيه، [صَحَّ](٦) العقد. وأما بعد الدخول، فيتحتم الفسخ، لتعذر الإسقاط، لأن غايته أن يلتزم البيع، وذلك مقتضى الخيار [أن يمكَّن مما اختار، فإن اختار الإمضاء، فقد حصل مقتضى الخيار](٧). فلذلك منع من الإسقاط بعد دخول اليوم الرابع(٨).

وأما بيع [الأجل](٩) عندنا، فالصحيح أنه ليس من الرخص، وإن كان الحق يصادف الذمة، فالمعاملة على الذمة صحيحة، بدليل انعقاد الإجماع في الشراء [بالدنانير والدراهم](١٠) صحيح، وإن لم تُنْقَد لدى العقد(١١). فإذا

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع: (٧٩٦/١) من الجزء الأول.

(٤) في أ: ماله.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في ت: صحيح.

(٧) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٨) راجع المذهب في: فتح القدير (٣٠٤/٦).

(٩) في ت: الأصل.

(١٠) في ت: بالدراهم والدنانير.

(١١) راجع المسألة في بداية المجتهد (٣٨٧/٣). والمغني (٤٠٨/٦).

لو درست تفاصيل الشريعة، وتعافى نقلتها، وبقيت أصولها على [بالٍ][١] من حملة الدين، فالذي يقتضيه التحقيق تصحيح كل بيع استند إلى رضا، ولو لم يقل به، وتفاصيل الاستصلاحات لا تطلع عليها العقول، ولا يحسم باب البيع في انحسامه ضرورة عظيمة، وقد ذكرت طرفا من هذا [في][٢] الكتاب [«الغياثي»][٣].

الشرح

صحت المعاملة على الذمة، فالبيع بالثمن المؤجل [أو السلم](٤) معاملة على الذمة. وقد بينا صحته، وأن المصلحة أيضا لا تنافيه، [إذ](٥) لم يبق إلا عدم القبض في الحال. وقد تدعو مصلحة المعاوضة إلى تنجيز الملك، تحصيلاً لمصلحة ذلك، وخوفاً من التفويت. ولكن هذا مشروط بتنجيز قضاء حاجةٍ من أحد الجانبين، ليحصل مقصود العقد من الحاجة الداعية إلى المعاوضة(٦). ولذلك منعنا من الديْن بالديْن، على ما جاء في الحديث أنه: «نهى عن الكالئ بالكالئ»(٧). [إذ](٨) لم يحصل مقصودٌ من أحد الجانبين.

[وفيه أيضا](٩) وجه آخر، [وهو](١٠) كثرة الغرر عند الدخول على الذمة

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) في ت: والسلم.

(٥) في ت: إذا.

(٦) راجع: (٤٥٩/٣ ـ ٤٦٠) من هذا الجزء.

(٧) أخرجه الدارقطني في السنن (٧١/٣). والحاكم وصححه (٥٧/٢). والبيهقي (٢٩٠/٥). وانظر تلخيص الحبير (٢٦/٣). والمغني (١٠٦/٦).

(٨) في ت: إذا.

(٩) في ت: وهذا فيه.

(١٠) في: أ، ت: ومن.

والغرض منه الآن أن الكلي ما يتطرق إليه العقل مع نسيان التفاصيل، وهذا كافٍ في هذا الضرب.

الشرح

في العوضين. ولا يلزم إذا كان كثير الغرر يؤثر منعه، أن يؤثر قليله ذلك[1].

فإن قيل: [فقد][2] أخرتم السلم ولم تشترطوا قبض العوض لدى العقد، وهو الدين بالديْن المنهي عنه. قلنا: قد اختلف الفقهاء في ذلك، والظاهر من مذهب مالك جواز تأخير رأس السلم بشرط اليوم واليومين[3]. وهذا وإن كان ظاهره أنه الديْن بالديْن، ولكن هذا التأخير القريب لا يُخرج البيع عن كونه بيع نقدٍ، فكأنه رحمه الله ينزِّل الحديث على ما يعتاد من بيع الديون. وهذا القدر لا يعدُّ في العرف بيع أجل، بل له حكم النقد. هذا وجه تقرير الظاهر من المذهب[4].

وجميع ما بناه الإمام إنما هو راجع إلى اتباع الرضا[5]، بمثابة شرعية القصاص. ويجعل البت والقبض بمثابة التماثل. فإذا كان الجزئيُّ يُعْرَض على الكلِّي، وجب إسقاط الجزئيِّ. وهذا إنما يكون كذلك، لو أعرضنا عن الرضا على الإطلاق، فحينئذ ينحسم أصل الباب. أما إذا منعنا وجهاً من وجوه الرضا، لمصلحة اقتضت ذلك، لم يقتض ذلك بطلان الأصل بحال، وهو بمثابة [ما][6] إذا أسقطنا القصاص (٩٨/ب) في بعض الأحوال، وهو شبه العمد مثلاً، [أو عند][7] عدم [تحقق][8] المماثلة، كمنع القصاص بين الحر والعبد، والمسلم

التعليق

(١) راجع: (٣/٤٦٠) من هذا الجزء.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) راجع: (٣/٢٦٠) هامش ٤ من هذا الجزء.

(٤) الهامش السابق.

(٥) انظر البرهان (٢/٩٣٦س: ١١).

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في أ: وعند.

(٨) في ت: تحقيق.

وأما الضرب الثالث ـ وهو ما لا ينتسب إلى ضرورة، ولا إلى

الشرح

والكافر، فلا تنحسم القاعدة بسبب الامتناع من شرعية القصاص في هذه الأمثلة.

وأما ما ذكره الإمام من دروس الشرائع وتفاني النقلة، وعسر الاطلاع على التفصيل، [وانحسام][1] مسلك الظن، فالتكليف ساقط على الوجه المذكور، وما بقي من الشريعة معلوماً أو مظنوناً، فالتكليف به قائم، وما درس، سقط التكليف به، سواء كان ذلك المعلوم كلياً أو (٧٥/أ) جزئياً. وكذلك القول في المندرس.

نعم، دلَّ القرآن على جواز الاعتماد على الرضا بقوله: ﴿[لَا تَأْكُلُوٓاْ][2] أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[3]. وكذلك دلَّت السنة على ذلك بقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب قلب منه»[4]. ولكن هذه الظواهر مشروطة عند العلماء بشروط كثيرة دقيقة. فإذا التبست الشروط، لم يصح الاعتماد على هذه الظواهر. وكذلك القول في كل دليل مشروط عند التباس شروطه، يمنع التمسك بمطلقه. وإنما هذا الكلام فيه يرجع إلى قانون السياسات في مصالح المعاملات، غير مرتبطة بالأدلة. فلا معنى له في هذا المكان في بيان خروج الخيار عن الرخص بحال. والله الموفق للصواب.

قال الإمام رحمه الله: (**وأما الضرب الثالث: وهو ما لا [يستند]**[5] **إلى**

التعليق

(١) في أ: وانحسم.

(٢) في أ، ت: ولا تأكلوا.

(٣) الآية (٢٩) من سورة النساء.

(٤) أخرجه الإمام أحمد (٧٢/٥). والدارقطني (٢٦/٣). والبيهقي (١٠٠/٦). والطحاوي في مشكل الآثار (٤١/٤). وانظر مجمع الزوائد (٧٧١/٤). والإرواء للألباني (٢٧٩/٥).

(٥) في البرهان: ينتسب.

حاجة، وغايته الاستحثاث على مكارم الأخلاق، ووضع الاستصلاح [ينافي][١] إيجاب ذلك على الكافة في عموم الأوقات [لعسر][٢] الوفاء به.

والقدر الذي يقتضيه الاستصلاح لا ينضبط بقدر أفهام المكلفين [ودرك المتعبدين][٣]. فإذا عسر الضبط، وتعذر الإيجاب العام، فيثبت الشارع وظائف [تدعو][٤] إلى مبلغ المقصود الواقع في [علم][٥]

الشرح

ضرورة ولا إلى حاجة) إلى قوله **(فإن [أمرهما](٦) [هيِّن](٧) [ودركهما](٨) سهلٌ)(٩)**. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذا الضرب الثالث من تحصيل مكارم الأخلاق، وإزالة الأخباث، ورفع الأحداث، كلام [فيه عندنا تفصيل](١٠). أما إزالة النجاسة، فهي مبنية على معنى النظافة بلا استرابة. ولذلك قال المحققون من العلماء: إنها لا تفتقر إلى النية، لظهور معناها(١١). وإذا ثبت الحكم ولاح للمستنبط فيه معنى، فليسند الحكم إلى المعنى الظاهر، إذا أمكن، وذلك أولى من التنزيل على التعبد الجامد. وقد ظهر مقصد النظافة في إزالة النجاسة، لكن يبقى أمران:

التعليق

[١] في خ: ما في.

[٢] في خ: بعسر.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في خ: يدعون.

[٥] في خ: حكم.

(٦) في أ، ت: أمرها.

(٧) في البرهان: بيّن.

(٨) في أ: دركها. وفي ت: وذكرها.

(٩) انظر البرهان (٢/٩٣٧س: ١٠ - ص: ٩٤١س: ١١).

(١٠) في ت: عندنا فيه تفصيل.

(١١) راجع: (٣/٤٩٥ - ٤٩٦) من هذا الجزء.

الغيب، وإن كان لا ينضبط هو في عينه لنا. ويعضد هذا [القسم][١] في غالب الأمر بأمور جلية، حتى كأن الشريعة تتأبد بموجب الجبلة والطبيعة، فيكل إليها قدرا، ويثبت للوظائف قدرا. وهذا كالوضوء، فليس [ينكر][٢] العاقل ما فيه من إفادة النظافة، [والأمر بالنظافة][٣] على استغراق الأوقات [يعسر][٤] الوفاء به. فوظف الشارع [الوضوء][٥] في (٥٦/أ) أوقات، وبنى الأمر على [إفادته][٦] المقصود، وعلم الشارع

الشرح

أحدهما ـ في تعيُّن الماء لذلك، وقد خالف فيه أبو حنيفة، وقال تجوز الإزالة بكل مائع طاهرٍ، مزيلٍ [للعين][(٧)] والأثر، طرداً للمعنى المفهوم على ما قررناه[(٨)]. وهو بناه على نفي التعبد على الإطلاق. وقد اختلف أصحابنا في الجواب عن ذلك، وقالوا: لا [بُعْد][(٩)] في ثبوت التعبد في [جهة][(١٠)]، [و][(١١)] التعليل [في][(١٢)] جهة (٩٩/أ) أخرى. ومثلوا ذلك بما قدمنا ذكره من نصب الزكوات، ومقدار ما يقطع فيه، وتعيُّن مقادير الحدود، فإنه يرجع إلى

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ: يذكر.
[٣] ساقطة من خ.
[٤] في خ: بعسر.
[٥] ساقطة من خ.
[٦] في خ: إفادة.
(٧) في أ: العين.
(٨) راجع: (٤٩٦/٣) من هذا الجزء.
(٩) في ت: يعد.
(١٠) في ت: طرف.
(١١) الواو ساقطة من أ.
(١٢) في ت: من.

أن [أرباب][١] العقول لا [يتعمدون][٢] نقل الأوساخ والأدران إلى أعضائهم البادية منهم فضلا، فكان ذلك النهاية في الاستصلاح، ومحاولة الجمع بين [تحصيل][٣] أقصى الإمكان في هذه المكرمة، ورفع [التضييق في التدنس والتوسخ][٤] إذا حاول المرء ذلك. فهذا وضع هذا الفن.

الشرح

التعبد، مع فهم معنى أصل الحكم(٥). كذلك قالوا: إزالة النجاسة معقولة المعنى، والاقتصار على الماء من التعبد المحض. وذهب آخرون إلى [أن لا](٦) تعبُّد في الباب، ولا في تعيُّن الماء، وإنما عُيِّن الماء للنظافة في الخلقة، وانفرادٍ في التركيب، فهو مزيل، بحيث لا يشاركه غيره في ذلك، وهذا هو الصحيح عندنا. ولذلك أن أهل العرف لا يُعدِّون للغسل سواه، فكان اشتراطه لذلك لا للتعبُّد(٧).

وأما الأمر الثاني - الذي يشكل على فهم المعنى، فاختصاص وجوب الإزالة بحالة الصلاة، وعنه أيضا ثلاثة أجوبة:

أحدها - أنه لا يلزم من إبهام وقت الإيقاع، أن لا يفهم معنى الأصل. ويقال فيه كما قيل في تعين الماء.

الثاني - إن وجوب الإزالة على العموم متعذر، والإضراب عن الأزمان على الإطلاق مناقض للمروءات. ولا ينضبط الوقت الذي يفي بتحصيل المصلحة، فعيَّنَت الشريعة أوقاتاً(٨). ونظير هذا ما (٧٥/ب) ذكرناه في إرشاد

التعليق

[١] في المطبوع و خ: يعتمدون.
[٢] في المطبوع: أربادب.
[٣] ساقطة من خ.
[٤] ما بين [ ] ساقط من خ.
(٥) راجع: (٥٠٢/٣، ٥٠٣) من هذا الجزء.
(٦) في ت: ألا.
(٧) راجع: (٤٨٧/٣، ٤٩٧) من هذا الجزء.
(٨) راجع: (٤٨٧/٣، ٤٩٦) من هذا الجزء.

ولكن إزالة النجاسة أظهر في هذا الفن من النظافة الكلية المرتبة على الوضوء، فإن النجاسات تتقذر في الجبلات، واجتنابها أهم في المكارم والمروءات من اجتناب [الشعث][١] والغبرات.

ولهذا [ذهب][٢] طوائف من الفقهاء إلى أنه يحرم على الإنسان التضمخ بالنجاسات من غير حاجة ماسة. والشافعي نصَّ [على][٣] هذا في الكثير، وقد ردد في مواضع من [كتبه][٤] تحريم لبس جلد الميتة

الشرح

العقول إلى إرفاق الأغنياء الفقراء، والقدر [المعيَّن](٥) لا ينص عليه الرأي، فاتبع القائسون موجب الشريعة في النُّصُب، وإن علَّلوا الأصل تعليلاً كليا.

الثالث ـ إن الصلاة اختصت بوجوب الإزالة، لأنها قربة مُثِّلَت بالإضافة إلى قُرَب الشريعة، بمثابة الوقوف بين يدي الملوك، وإن كان الله سبحانه [وتعالى](٦) لا يخفى عليه شيء، ولكن أُثبتت العبادات على حسب أوامر السادات. والعبد وإن كان مترددًا في خدمة مولاه، إلا [أنه](٧) يكون له عند وقوفه بين يديه حالة لا تثبت له عندما يكون غير واقف بين يديه. وقد أرشد إلى ذلك الصلاة، في استقبال جهة مخصوصة، وتحريم الكلام، وما كَثُر من الأفعال، و [التزام](٨) الذكر دون ما سواه من الأقوال.

التعليق

[١] في خ: السعب.
[٢] في خ: دبر.
[٣] ساقطة من خ والمطبوع.
[٤] ساقطة من خ.
(٥) في أ، ت: المعنى.
(٦) ساقطة من أ.
(٧) في ت: أن.
(٨) في ت: إلزام.

قبل الدباغ، وحرام على المرء أن يلبس جلود الكلاب والخنازير، فتميز ظهور الغرض في إزالة النجاسة عن النظافة الكلية المعينة في الوضوء. ولهذا خصص الشافعي الوضوء بالنية، من حيث التحق بالتعبدات العرية عن الأغراض، وضاهى العبادات الدينية.

ثم هذا الضرب الذي يفضي الكلام إليه يضيق نطاق القياس فيه، فليس للناظر أن يؤسس في هذا الضرب أصلا يتخيل فيه مثل هذا المعنى الذي تكلفنا نظم العبارة [عنه][1]، [لمعتبرة][2] بالقاعدة الثانية. والسبب فيه أن هذا يدق فيه مدرك النظر، فلا يستقل بالتطرق

الشرح

وقد أرشدت إلى ذلك سير النبي ﷺ فقال: «إذا كان أحدكم يصلي، فلا [يتنَخَمَنَّ](٣) قِبَل وجهه، فإن الله تعالى قِبَل وجهه»(٤). وقال ﷺ: «إذا كان أحدكم يصلي، فإنما يناجي ربه، فلينظر بما يناجيه»(٥). هذا معنى الحديث دون لفظه. فأرشدت هذه الأدلة إلى اختصاص هذه العبادة بمضاهاة الوقوف بين أيدي الملوك. فكل هذا يوجب ستر العورة، وإزالة النجاسة، تحصيلاً لمكارم

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: ليعتبره.

(٣) في ت: يتنخم.

(٤) رواه مالك في الموطأ. الحديث (١٩٤، ١٩٥). والبخاري في كتاب الصلاة ـ باب: لا يبصق عن يمينه في الصلاة. الحديث (٤١٠). ومسلم في كتاب الصلاة ـ باب: النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها. الحديث (١٢٠١). وانظر فقه الحديث في التمهيد (١٥٨/١٤). والاستذكار (١٨٠/٧).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة ـ باب: لا يبصق عن يمينه في الصلاة. الحديث (٤١٢). ومسلم في كتاب المساجد ـ باب: النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها. الحديث (٥٥١). وانظر فقه الحديث في: التمهيد (١٥٥/١٤). والاستذكار (١٨٤/٧).

إليه الفرق للسبر به، ولا ينبغي أن يؤتى الإنسان عن خداع؛ فإن مجال الظنون متسع لما يظهر ويدق؛ فإنا لم نؤمر بربط الحكم لكل مظنون.

فالقول (٥٦/ب) الوجيز فيه أن المعنى الذي ذكرناه في هذه القاعدة الثانية محال على غيب ينفرد بعلمه الشارع، وعليه ابتنى [الإيهام][١] الكلي بين التصريح والتلويح المذكورين في الطهارة؛ [فإنا قلنا:][٢] تعميم الأمر بالنظافة عسر، ورفعه مناقض للمكارم

الشرح

الأخلاق. [ولذلك][٣] إذا لم يجد إلا ثوباً نجساً صلَّى [فيه][٤]، لأنه أقرب (٩٩/ب) من الصلاة عرياناً. هذا هو القول الصحيح[٥]. وقد قيل غيره، وليس بصواب على ما قررناه.

وأما طهارة الحدث، فهي لعمري مشكلة، والتعبدات فيها كثيرة، ودخول التيمم بدلاً عن الماء، وانتقاض الوضوء بمس الذكر، وملامسة النساء. فهذه أمور كثيرة تدل على التعبد. وفيها أيضا نوع من المعنى فيما يرجع إلى النظافة، فلذلك كان القول الصحيح تغليب التعبد، والافتقار إلى النية. وفي المسألة قول آخر تغليباً لجانب المعنى. وهذا هو قول أبي حنيفة[٦]. وإن قلنا بالتعبد، فلا إشكال في تعيُّن الماء. وإن قلنا بالمعنى، كان الجواب عن تعيُّن الماء، على حسب ما قررناه في إزالة النجاسة[٧]. غير أن الإمام رحمه الله جنح في قياس

التعليق

[١] في خ: عليه الإبهام.

[٢] في خ: فأما.

(٣) في ت: كذلك.

(٤) في أ: به.

(٥) راجع المسألة في: المغني (٢/٣١٥). والمجموع (٣/١٤٣). وفتح القدير (١/٢٦٣).

(٦) راجع: (٣/١٣٣) هامش: ١٠ من هذا الجزء.

(٧) راجع: (٣/٤٨٧) من هذا الجزء.

والمحاسن. والقدر المعين لا تدركه أوهام البشر. ولا عسر في امتثال أمر الشارع في طهارات متعلقة بأوقات، [ثم الفطن][١] يظن أنها في علم الشارع منطبقة على القدر المقصود الواقع في الغيب، وليس من الممكن ربط الظن به، فضلا عن دركه يقينا.

الشرح

الشبه، عند الكلام على النية [في إلحاق](٢) الوضوء بالتيمم، إلى تغليب التعبد، وأن الوضوء ليس له غرض عاجل. ورتب على ذلك أنه كالتيمم في انحصار الغرض [في](٣) العقبى، فلزم اشتراط النية فيه(٤). وهذا الكلام [مناقض](٥) لما في هذا الموضع.

والصحيح عندنا [في ذلك](٦)، أن أصل المعنى مفهوم، وللتعبد فيها مجال رحب. فافتقر إلى النية باعتبار شوائب التعبد، وتعيَّن الماء، لأنه لا يقوم غيره مقامه في التنظيف، وحصول الوضاءة. [وهو](٧) المعدود عرفاً لذلك(٨). وقد أشار إلى ذلك الكتاب العزيز فقال: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾(٩). فهو المتعيِّن لإزالة الأخباث، ورفع الأحداث، مع اشتراط النية في طهارة الحدث، دون إزالة [الخبث](١٠). وهذا القول هو أسد الأقوال عندنا.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في أ: بإلحاق.

(٣) في ت: وفي.

(٤) راجع البرهان (٨٨٧٥/٢س: ٦، ٧). وانظر: (٢٩١/٣) هامش: ٣، ٤من هذا الجزء.

(٥) في ت: متناقض.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في أ: وهذا.

(٨) راجع: (٤٩٧/٣) من هذا الجزء.

(٩) الآية (١١) من سورة الأنفال.

(١٠) في ت: النجاسة.

فإذا كان هذا مبنى الأصل الثابت، فكيف يطمع الطامع في تأسيس أصل، [وتقعيد قاعدة تضاهي][١] الطهارة في [وفائها][٢] بالغرض الغيبي؟ ولهذا نقول في هذا الضرب: لا يجوز قياس غيره عليه، وليس كالضرب الأول والثاني المتعلقين بالضرورة [والحاجة][٣]؛ فإن أمرهما بين، ودركهما سهل.

الشرح

[وبالله التوفيق](٤).

وقول الإمام: وليس لنا أن نؤسس في هذا الضرب أصلاً ونلحقه به، لتعذر الوقوف على معنى (٧٦/أ) القاعدة. وليس من الممكن ربط الظن به إلى آخره(٥). هذا إنما يتوجه على تقدير فهم المعنى، أما مع المصير إلى التعبد، فلا ورود لهذا الكلام بحال. وهذا أيضا، إنما هو كلام تقديري، أما القواعد، فقد مُهِّدت [وفُرِغ](٦) منها، ولم يبق أصل من هذه الأصول إلا وقد دلت عليه التوقيفات، واستقر أمره في الشريعة. ولا يصادف الناظر أبداً أصلاً كلياً لم يعرف حكمه، حتى يتلقاه من القياس. نعم، قد يصادف بعض الفروع [الملتحقة](٧) بالقاعدة غير محكوم فيه، فيطلب حكمه بالقياس. وهذا بمثابة إلحاق المس باللمس [في الوضوء](٨)، وبالعكس. وكذلك إلحاق الوضوء

التعليق

[١] في خ: وتعبد نقل فيه يضاهي.
[٢] في خ: أوقاتها.
[٣] ساقطة من خ.
(٤) في ت: والله الموفق للصواب.
(٥) راجع البرهان (٢/٩٤٠س: ٥ ـ ٧) بتصرف من الشارح.
(٦) في ت: وقوع.
(٧) في أ: المختلفة.
(٨) ساقط من ت.

ثم للشرع تصرف في الضروريات به يتم الغرض في القسمين الأولين، وذلك أن الذي لا يستباح إلا بالضرورة لفحشه أو بعده عن الحل، فقد يرعى الشرع فيه تحقق وقوع الضرورة، ولا يكتفى بتصورها في الجنس، وهذا كحِلِّ الميتة، ورُبَّ شيء يتناهى قبحه في مورد

الشرح

بالتيمم، وإلحاق غسل الميت بغسل الجنب، وكون إزالة النجاسة (١٠٠/أ) شرطا في صحة الصلاة. هذه الفروع التي يحتاج إلى اتباع أحكامها [بالقياس][١]. أما [أصول][٢] القواعد، فقد فرغ من شرعيتها، فلم يبق [مُهمٌّ][٣] كلِّيٌّ في الدين، إلا وقد ثبت حكمه عند المسلمين، قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[٤].

قال الإمام: (**ثم للشرع تصرُّفٌ في [الضرورات][٥]**) إلى قوله (**وليس البيع قبيحاً في نفسه عرفاً أو شرعاً**)[٦]. قال الشيخ أيده الله: هذا الكلام في فهمه إشكال، فإنه جعل الأمور التي تستند إلى الضرورة منقسمة باعتبار الالتفات إلى الضرورة والإعراض عنها، وجعل ذلك ثلاثة أقسام. والصحيح عندنا أنها قسمان:

أحدهما ـ أن تكون المفسدة اللاحقة من الشرعية تزيد على مصلحة الشرعية، فحينئذ لا يشرع الإقدام، لأجل ترجيح ما في الإقدام من الفساد.

والثاني ـ إنْ شُرع الإقدام، وهذا على وجوه: منها ما يجب فيه الإقدام،

التعليق

(١) في أ: بالفروع.

(٢) في أ: أصل.

(٣) في ت: منهم.

(٤) الآية (٣) من سورة المائدة.

(٥) في البرهان: الضروريات.

(٦) انظر البرهان (٩٤١/٢س: ١٢ ـ ص: ٩٤٣س: ١).

الشرع، فلا تبيحه الضرورة أيضاً، بل يوجب الشرع الانقياد للتهلكة، والانكفاف عنه، كالقتل والزنا في حق المجبر عليهما.

فإذاً الضرورات على ثلاثة أقسام: فقد لا تبيح الضرورة نوعا يتناهى قبحه، كما ذكرناه، وقد تبيح الضرورة الشيء، ولكن لا يثبت

الشرح

ومنها ما يباح فيه الإقدام، ومنها ما يندب فيه إلى الإقدام، وقد يندب إلى الترك.

أما القسم الأول: الذي لا يبيحه الاضطرار بحال، فهو قتل النفس المحترمة، التي لا يجوز إتلافها بحال. فليس للإنسان أن يقتل غيره لإحياء نفسه، لاستواء المفسدة في ذلك، مع أن الآخر لم [يحز][1] حياته. فأوجب الشرع في مثل هذه الصورة الانقياد للهلكة من غير خلاف. وأبو حنيفة ـ وإن أسقط القصاص عن المكرَه ـ فإنه يعترف بوجوب الانكفاف عليه[2].

وأما الإكراه على الزنا، ففيه خلاف، والصحيح أنه لايباح الإقدام [عليه][3]، وقد عُلِّل بأن الإكراه لا يُتصور فيه، وذلك أنهم قالوا: لولا الشهوة الداعية لم يكن الفعل[4]. وهذا التعليل غير صحيح، وليس من ضرورة من تحركت شهوته أن يوقع الفعل الممنوع. وإذا أمكنه كفُّ نفسه عن تحصيل شهوته، [فهل يكون][5] خوفه على نفسه [مرخصاً له][6] الإقدام على الفعل؟

التعليق

(١) في أ، ت: يحر (غيرمنقوطة).
(٢) راجع المسألة في: التقرير والتحبير (٢/٢١٠). وبداية المجتهد (٤/٢٩٤). والمغني (١١/٤٥٥).
(٣) ساقطة من ت.
(٤) راجع المسألة في: المغني (١٢/٣٤٨). والتقرير والتحبير (٢/٢١١). وفتح القدير (٥/٢٧٣).
(٥) في ت: قبل يكون.
(٦) في ت: من حصا له.

حكمها كليا في الجنس، بل يعتبر تحققها في كل شخص، كأكل الميتة وطعام الغير. والقسم الثالث - ما يرتبط في أصله [بالضرورة][١]، ولكن لا ينظر الشرع في الآحاد والأشخاص، وهذا كالبيع وما في معناه، [وإنما كان كذلك][٢]، (٥٧/أ) لأنه لا أثر للفكر العقلي في

الشرح

هذا موضع الكلام. وقال الأكثرون: لا يبيح الإكراهُ الزنا بحال. واحتجوا بأنه أشد في الشرع من إتلاف النفوس، أو مساوياً لذلك، فإن الشرع قد وضع زاجراً عنه في بعض الأوقات [بتحتيم](٣) القتل دون العفو(٤). وهذا غير موجود (٧٦/ب) في محض إتلاف النفوس، [وإذا](٥) كان أشد منه أو مساوياً له، لم يتجه [الإكراه](٦).

وقد اختلفوا في وجوب الاستسلام للصائل، هل يجوز أو يحرم؟(٧) [وكذلك](٨) أيضا يجوز الإقدام على كلمة الكفر دون اعتقاد القلب عند الإكراه، (١٠٠/ب) ولا يتحتم ذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾(٩). ولما [عُذِّب](١٠) أصحاب رسول الله ﷺ في أول الإسلام، فمنهم من نطق بما يوافق المشركين، ومنهم من امتنع من ذلك. ولم

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في أ: تحتيم.

(٤) يريد رجم المحصن.

(٥) في أ: إذا.

(٦) في أ: الآخر.

(٧) راجع المسألة في: المغني (١٢/٥٣١ - ٥٣٦).

(٨) في ت: وهذا.

(٩) الآية (١٠٦) من سورة النحل.

(١٠) في ت: عرف.

[تقبيح][١] البيع والتبادل في الأعواض، فكفى تخيل الضرورة في القاعدة، ولا التفات إلى الآحاد، فإن الأمر [في ذلك][٢] مبني على قاعدة كلية، وليس البيع قبيحا في نفسه عرفا أو شرعا.

الشرح

[يوبِّخ](٣) رسول الله ﷺ بعض الفريقين(٤). فدل ذلك على التسويغ، وانتفاء [التحتيم](٥). وتمام الكلام في بقية الأقسام يتعلق بفن الفقه.

فأما ارتباط البيع بالضرورة(٦)، فلعمري إن الخلق مضطرون إلى المعاملة، ولكن المصير إلى أنه لا يستباح إلا بالضرورة، كلام غير صحيح، فإن هذا الضرب يختص بما كان فيه معنى يقتضي المنع، فحينئذ تحال الشرعية على دعاء الضرورة [إليه](٧). وليس عندنا معنى يقتضي منع البيع، حتى يقال(٨) إنه أبيح لدعاء الضروروة إليه، بل لا مانع يمنع منه، بل هو مناط بمصالح [الخلق](٩)، ولذلك يعتبر الرضا من غير تعريج على ضرر أو حاجة أو مصلحة، حتى لو باع ما يحتاج إليه بما يستغني عنه، لكان البيع [مُجرى](١٠) على الصحة.

التعليق

[١] في خ: تقسيم.
[٢] ساقطة من خ.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) راجع في الموضوع: طبقات ابن سعد (٢/٢٤٩). وتفسير الطبري (١٤/١٨١). والسيرة النبوية لابن هشام (١/٣١٧ وما بعدها). والسنن الكبرى للبيهقي (٨/٢٠٩) والمستدرك للحاكم (٢/٣٥٧). والمغني لابن قدامة (١٢/٢٩٣).
(٥) في ت: التحريم.
(٦) راجع البرهان (٢/٩٤٢س: ١٠، ١١).
(٧) ساقطة من ت.
(٨) في ت زيادة: له.
(٩) في ت: الصلح. وفي أ: المصلح.
(١٠) في أ: مجرا.

فأما الطهارات وما يضاهيها، فقصاراه تحصيل أمر بوظائف واجبة من غير تصريح بوجوب المقصود، فلا جريان للقياس في هذا الباب، على معنى أن يعتبر [غير][1] الباب بالباب.

وعلى هذا ينبني سد باب القياس في الأحداث؛ فإنها مواقيت الطهارات، [وأثبتها][2] الشرع في أمر مغيَّب عن دركنا، ولم يثبت الطهارة عامة، بل خصصها تخصيصا نقدر نحن بظنوننا أنها تأتي على

الشرح

نعم، ما كان فيه معنى يقتضي [منعاً](3) وأجيز لمعارض راجح، اقتصر التجويز على وجدان المعارض. فأما لو أجزنا من غير وجدان معارض [راجح](4)، لكان في [ذلك](5) تعطيل الدليل مع السلامة عن المعارضة. وذلك باطل لا شك فيه. وهذا بمثابة حلّ الميتة وطعام الغير، إذ قد وجدنا في الميتة ما يقتضي التحريم، وهو خبثها، وذلك قائم عند الضرورة. فإذا دعت الحاجة إلى التناول، فقد عطل المعنى المقتضي للمنع. هذا بيان قوله: تراعى الضرورة في الآحاد، ولا يكتفى بتخيله في الجنس(6).

قال الإمام ﷺ: **(فأما الطهارات وما يضاهيها مما قصاراه)** إلى قوله **(وليس [معه](7) ثبت في النفي)**(8). قال الشيخ أيده الله: أما [انحسام](9)

التعليق

[1] ساقطة من خ.

[2] في المطبوع: وثبتها.

(3) في أ: معنى.

(4) ساقطة من ت.

(5) ساقطة من أ، ت.

(6) انظر البرهان (٢/٩٤٢).

(7) في ت: مع.

(8) انظر البرهان (٢/٩٤٣س: ٢ ـ ص: ٩٤٥س: ٢).

(9) في أ: أقسام.

تحصيل النظافة. فكيف نستجيز إثبات وقت فيما لا نطلع على إثبات أصله؟

ثم [قال][١] القاضي رحمه الله: كما لا تثبت [الأحداث][٢] بالقياس، فلا مجال للقياس أيضا في نفي الأحداث. وهذا عِلْقُ [مضنة][٣]، فليقف الناظر عنده ليقف عليه.

فإن احتكم محتكم بإثبات حدث من غير ثبت، فلا حاجة إلى قياس في درء مذهب الخصم، [وإن][٤] عزاه فيما يزعم إلى قياس، فالوجه[٥] إبطال قياسه. وقد ذكرنا بطلان القياس في إثبات الحدث.

الشرح

القياس في هذه القاعدة [فبيِّنٌ](٦)، أعني قاعدة [الطهارة](٧). فإنا قد كنا ذكرنا تردداً بين العلماء، هل هي مبنية على التعبد، أو يلوح فيها معانٍ جملية(٨)؟ فإن بُني الأمر على التعبد، فلا إشكال في وجوب الاقتصار والانحصار. وإن قلنا إنه يلوح فيها معانٍ كلية، فليست من المعاني المستنبطة التي يعتمد عليها في تعدية الأحكام، وكيف يتأتّى ذلك، ونحن في المعاني الجلية إذا رجعنا إلى التوقيف كنُصُب الزكوات، يتعذر علينا الوقوف على ذلك؟ فكيف نطلع على [فقهٍ](٩)

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في المطبوع: الأحدات.

[٣] في خ: مظنة.

[٤] في خ: فإن.

[٥] في خ: فالوجه إلى..

(٦) في أ: فمن.

(٧) في أ، ت: الطهار.

(٨) راجع: (٤٩٦/٣ ـ ٤٩٧) وما بعدها من هذا الجزء.

(٩) في ت: تقيه.

وإن تمسك بظاهر يتعرض مثله للتأويل في غير هذا الباب، وأراد المعترض إزالة الظاهر بقياس، فقياسه مردود، فإن القياس كما لا يهتدي إلى تأقيت الطهارة، لا يهتدي إلى نفي تأقيتها. ولو ظن الظان أن القياس ألا ينتقض الطهر بشيء، فهذا قول يصدر عن قلة البصيرة، كما ذكرناه في استبهام الأمر في أوقات [الطهر][1]. فإذا استبهم ثبوت الشيء، استبهم نفيه. وإذا صودف ظاهر، لزم اتباعه، ولم يثبت في (٥٧/ب) معارضته قياس. ومن ينفي الحدث، فليكن [متمسك المطالبة][2] [بثبت][3] فيه، والظاهر معتصم معمول به، والعبادات وإن استرسلت في جريانها، فتجري في هذه المضايق مجرى التنبيهات للقرائح الذكية والفطن.

فإذاً حاصل كلام الراد إلى المطالبة بالإثبات، فإذا وجد شيء يعمل بمثله، سقط ما كان يتمسك به، وليس معه ثبت في النفي.

الشرح

يقتضي توقيفه وجوب النظافة بأوقات مخصوصة؟ وكما لا يهتدي [العقل](٤) إلى توقيف وقت يُحصِّل المقصود، فلا (١٠١/أ) يصح أن يقال إن المعنى يقتضي نفي التوقيف في بعض الأحداث، إذ النفي والإثبات بعد الاطلاع على حقيقة المصلحة، إذ الكلام على الشيء بالإثبات والنفي بعد الوقوف على [معقوليته](٥).

التعليق

[١] في خ: الطهارة.
[٢] في خ: متمسكا بالمطالبة.
[٣] في خ: يثبت.
(٤) في ت: في العقل.
(٥) في ت: معقوله.

ومما يتعلق بتمام الكلام في هذا الفصل أن القياس الجزئي في الأصل الذي فيه نتكلم لا يتصور أن يجري معنويا. نعم، لا ينحسم فيه قياس الشبه، فإن كل ما يتطرق إليه العلم يتطرق إليه الظن. فإذاً ينبني على هذا أن إثبات كون الملامسة حدثا بالقياس على خروج الخارج من السبيلين، لا مطمع فيه، فإنه لا [يجمعهما][١] معنى ولا شبه.

الشرح

وإذا انحسم مسلك الرأي، لم يبق إلا التوقيف. والظاهر [معتمدٌ](٢) في مثل هذا المكان، وتطرق التأويل (٧٧/أ) إليه لا يسقط التمسك به. والعضْد بالدليل من مقومات التأويل في مسائل الظنون(٣). وإذا بطل أن يجري القياس في هذا، بطل أن يكون عاضداً، فتعيَّن أن يكون العاضد بوصف آخر، فإذا صودف العاضد، نظر إلى [الترجيح](٤) بيْن المتعارضين، فيقضى بالأقوى. ومن ينفي الحدث، [يتمسك](٥) بعدم الدليل الدال على الإثبات، والأصل الانتفاء. والتمسك بالنفي، إنما يفيد على تقدير فقدان دليل مثبت. هذا تمام الكلام في ذلك.

قال الإمام رحمه الله: (**ومما يتعلق بتمام الكلام في هذا [الأصل]**(٦)) إلى قوله (**فهذا منتهى الغرض [في ذلك]**(٧)). قال الشيخ: ما ذكره الإمام من امتناع

التعليق

[١] في المطبوع: يجمعها.

(٢) في ت: معتمد على.

(٣) راجع: (٤٣٣/٢) من الجزء الثاني.

(٤) في ت: الترجيحين.

(٥) في ت: فيتمسك.

(٦) في البرهان: الفصل.

(٧) ساقط من ت. وانظر البرهان (٩٤٥/٢س: ٣ ـ ص: ٩٤٧س: ٤).

فأما اعتبار أصحاب أبي حنيفة خروج النجاسات من غير السبيلين بما يخرج من السبيلين، ففيه فقه. وغايتهم في ذلك تشبيه نجاسة تنفصل من محل الخلاف بالنجاسة التي تنفصل عن أحد السبيلين، فإذا أحسنوا الإيراد، قربوا الشبه، واعتبروا الخارج بالخارج، والمخرج بالمخرج.

الشرح

قياس المعنى في هذا الضرب، صحيح، [إذا][1] تعذر الوقوف على عين المعنى، فكيف يصح الإلحاق بالمعنى مع انحسام فهم المعنى؟ وقد كنا ذكرنا خلافا بيْن الأصوليين فيما إذا ظن وجدان علة الأصل في الفرع، هل يجوز الإلحاق أم لا[2]؟ فكيف بنا إذا لم [نظن][3]؟

وأما قوله: نعم، لا ينحسم مسلك قياس الشبه فيه[4]، فهذا [لعمري][5] فيه نظر، وقد [يصح][6] أن يظن معنى جملياً مناطاً بالوصف الشبهي. ومن هذا القبيل إلحاق مس ذَكَر الغير بذَكَر الإنسان. وكذلك أيضا تردد العلماء في مس المرأة فرجها، هل يجب عليها الوضوء أم لا؟[7] والأغلب على ظننا أيضا في ذلك امتناع القياس جملة. ومس ذكر الغير يقع في أبواب اللمس، فينظر فيه إلى وجدان اللذة وغيرها أو قصد ذلك.

وأما قوله في الملامسة: إنه لا يصح إثباتها حدثاً، بالقياس على الخارج

التعليق

(١) في ت: إذ.
(٢) راجع الشرط الأول من شروط الفرع: (٣/٤٥٧) من هذا الجزء.
(٣) في ت: يظن.
(٤) انظر البرهان (٢/٩٤٥س: ٥).
(٥) في ت: نعم.
(٦) في ت: صح.
(٧) راجع المسألة في: المغني (١/١٥١). وسنن البيهقي (١/١٣٢). وسنن الدارقطني (١/١٤٧).

ولأصحاب الشافعي أن يقولوا: لا نسلِّم، فإن خروج النجاسة [من][1] أحد السبيلين [لا][2] يقتضي الوضوء لأمر يتعلق بالنجاسة، فإن الذي يبتدر إلى الفهم من أمر النجاسة رفعها عن محلها، وإزالتها عن موردها. فأما ربط إيصال الماء إلى غير مورد النجاسة عند اتصال النجاسة بمحل آخر، فلا محمل لذلك إلا التأقيت.

الشرح

من السبيلين(٣). فكلام صحيح، فإنه لا يجمعهما معنى ولا شبه.

وأما قوله: وقياس أصحاب أبي حنيفة الخارج من غير السبيلين على الخارج من السبيلين، ففيه فقه(٤). فكلام ضعيف، مع مصيره إلى أن القاعدة لا تدرك [فيها](٥) المعاني على حال. فكيف يصح كون القياس مشتملا على فقه؟ وإنما يعني ـ والعلم عند الله ـ أن إزالة النجاسة مناسب، لما فيه من نظافة، وعلى ذلك اعتمد القوم(٦)، فكأنه يقول: فيه فقه [لو](٧) [بنيت](٨) القاعدة على مجرد إزالة النجاسة، ولكنه (١٠١/ب) أبطل ذلك حيث قال: إن السابق إلى الفهم في النجاسة رفع عينها واستئصال أثرها، فأما على غير موضع النجاسة وترك موضعها، فلا محمل لذلك إلا التوقيف أو التعبد(٩). وكلاهما يمنع إلحاق غير النجاسات المعتادة بها، إذ اللاحق بالتأقيت الربط بمتكرر.

التعليق

[١] في المطبوع: عن.
[٢] ساقطة من خ.
(٣) راجع البرهان (٩٤٥/٢س: ٦، ٧).
(٤) نفس المرجع.
(٥) في أ: فيه.
(٦) راجع: (٤٩٧/٣) من هذا الجزء.
(٧) في ت: ولو.
(٨) في ت: ثبتت.
(٩) بتصرف من البرهان (٩٤٦/٢س: ٢ ـ ٤).

ثم الذي يليق [بالتأقيت][١] على ما تمهد القول فيه، أن يربط [سبب نظافة][٢] الأعضاء البارزة فضلا بما يتكرر في الجبلة على اعتياد لائق به، حتى تنتهض الطهارة وظيفة مكررة متعلقة بأوقات يغلب تكررها، فأما الرعاف وما في معناه، فليس (٥٨/أ) في حكم ما يتكرر.

الشرح

فأما ما لا يتفق إلا نادراً، فلا يصح قياسه على الأحداث المعتادة. هذا إن سلك القوم في الفصد والحجامة مسلك القياس، وإن سلكوا مسلك التوقيف، وتعلقوا بالأخبار، فالوجه المطالبة بصحة النقل، لا وجه إلا ذلك. فإنا قد قررنا أن القياس لا يقتضي إثباتا ولا نفياً(٣).

وأما تردد قول الشافعي في المسألة المفروضة(٤)، فهو ينبني على ما قررناه من الالتفات إلى التعبد، [أو اعتبار](٥) حدث يتكرر، تحصيلاً لمقصود النظافة، [المترتب](٦) على التوقيف. فإن غلب التعبد، أوجب الاقتصار على المعتاد، وإن التفت إلى التوقيف في (٧٧/ب) المتكرر، اقتضى ذلك وجوب الوضوء عند مثل هذه الحالة، إذ الطبيعة تقتضي دفع الفضلات من مخرج إلى مخرج، [كل](٧) هذا فيه نظر واحتمال.

واعلم أن أسد المذاهب في قاعدة الأحداث مذهب مالك رحمه [الله](٨)، [فإنه أثبت الأحداث الثابتة نصا وإجماعاً، وامتنع من إثبات غيرها

التعليق

[١] في خ: بالناس.

[٢] في خ: تشبيه نجاسة.

(٣) راجع المسألة في: (٣/٤٣٧ ـ ٤٣٨) من هذا الجزء.

(٤) راجع البرهان (٢/٩٤٧س: ١).

(٥) في أ: واعتبار.

(٦) في ت: المترتبة.

(٧) في ت: كان.

(٨) ساقطة من أ.

وليعلم الناظر أنهم وإن شبهوا على الظاهر، فقطع شبههم بما ذكرناه أقيس للغرض، وأقرب إلى الدرك. وخاصية النجاسة ساقطة الاعتبار في الأصل والفرع المعتبر به المتفق عليه.

الشرح

مطلقا، وراعى فقه القاعدة][1]، من خروج الفضلات المتكررة، فلم يوجب الوضوء من الدم الخارج من قُبُل أو دُبُر، ولا بالحصاة والدود[2]. إذ ليس بولاً ولا غائطاً، فلا يجب الوضوء إلا من الخارج المعتاد من المخرج المعتاد، إذ ذلك هو المتكرر في الاعتياد، وهو اللائق بتحصيل النظافة المفهومة من حيث الجملة. فأما خروج غير هذه النجاسات من المخارج المعتادة، [فلا يتكرر، ولا يسمى بولا ولا غائطا. وكذلك خروج هذه النجاسات أو غيرها من المخرج المعتاد][3]، مما لا يتكرر على حال، ولا يستحق الاسم الذي علّق عليه الحكم بحال.

وهل يشترط في هذه الأحداث خروجها على حكم [العادة][4]؟ فيه خلاف [بين][5]، أصحابنا[6] ينبني على قاعدتين:

إحداهما ـ لفظية، والأخرى فقهية. أما [القضية][7] اللفظية، فهو أن اللفظ العام إذا ورد، وجرت العادة من جهة الفعل على الاختصاص ببعض المسميات، فهل [ينزل][8] اللفظ العام على مقتضى عرف الاستعمال في

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٢) راجع المدونة (١/١٠). والشرح الصغير (١/٢٠٦).

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) في ت: الاعتياد.

(٥) في أ: من.

(٦) راجع: بداية المجتهد (١/٩٤).

(٧) ساقطة من ت.

(٨) في ت: يتنزل.

نعم، [بحق][١] ردد الإمام [المطلبي][٢] قوله [فيه][٣] إذا انسد المسلك المعتاد، وانفتح سبيل آخر للنجاسة المعتادة [الخارجة من المحل][٤]، على ما يفصله الفقيه. والسبب فيه أن هذا الآن يشبه النجاسة المعتادة الخارجة من المحل المعتاد، من جهة أن الطبيعة تقتضي تكرر دفع الفضلات من السبيل المنفتح.

فهذا منتهى الغرض في ذلك.

الشرح

[التعاطي](٥) دون النطق، أو يسترسل اللفظ على مقتضاه في اللسان؟ الظاهر من جهة الأصول الشمول دون القصور. وقد ذكرنا (١٠٢/أ) في ذلك خلافاً في تلك المسألة(٦). وإذا كان كذلك، فقد قال الله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾(٧)، [وهذه](٨) العبارة متجوَّزٌ بها، كناية عن الحدث، فينبغي أن [تبقى](٩) على عمومها، إلا أن يدل دليل آخر سوى العرف الفعلي على التخصيص(١٠).

الأمر الثاني - الذي ينبني الخلاف عليه، ما قررناه من فقه القاعدة، بالنظر

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ: المطلق.
[٣] ساقطة من خ.
[٤] ساقطة من خ.
(٥) في أ: التقاضي.
(٦) راجع المسألة في: (٢٨٣/٢) من الجزء الثاني. (القسم الرابع) من تخصيص العموم بالعرف.
(٧) الآية (٦) من سورة المائدة.
(٨) في ت: فهذه.
(٩) في أ: يتفق.
(١٠) راجع: (٢٨٦/٢) هامش: ٢ من الجزء الثاني.

وأما الضرب الرابع: فقد مثلناه بالكتابة، فهو في الأصل كالضرب الثالث الذي انتجز الفراغ منه في أن الغرض المخيل الاستحثاث على مكرمة لم يرد الأمر على التصريح بإيجابها، بل ورد الأمر بالندب إليها. فإن العتق في الابتداء محثوث عليه، مندوب إليه.

الشرح

إلى التكرار اللائق بالتوقيف. [فمن جرَّد إلى ذلك النظر، لم يوجب الوضوء بالسلس، إذ ذلك لا يليق بحكمة التوقيف][1]. ومن عوَّل على التعبد، أوجب الوضوء بذلك، وهذا هو الظاهر من المذهب[2]. وقد يصح أن يراعى المعنى، ويعرض عن حال المرض، للندرة [والقلة][3]، ومثل ذلك جارٍ في الأسباب إذا تمهدت واسترسلت على حكم العرف المطَّرد فيها، فلا نظر إلى ما يشذ ويندر منها. كما إذا ثبتت رخص السفر، نظراً منا إلى المشقة، ثم نثبت ذلك في حق المَلِك [المترفِّه][4]، نظراً إلى أصل القاعدة، وإعراضاً عن [الصورة][5] النادرة، [فكذلك][6] يجب الوضوء بخروج الأحداث المتكررة، للحكمة اللائقة، ولا نظر إلى الصورة النادرة من مرض أو غيره.

قال الإمام: **(وأما الضرب الرابع)** إلى قوله **(وحمل الأخرى على الاستحباب)**[7]. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذا الضرب الرابع، أنه كالضرب الثالث في تحصيل مكارم الأخلاق، من العتاقة والنظافة، فالأمر كما

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٢) راجع: (٢٨٥/٢) هامش: ٥، ٨ من الجزء الثاني.

(٣) في ت: القدرة.

(٤) في أ: المترف.

(٥) في أ: السور.

(٦) في أ: فكيف.

(٧) انظر البرهان (٩٤٧/٢س: ٦ ـ ص: ٩٤٨س: ١١).

فهذا الضرب يتميز عن الضرب الثالث المقدم عليه، [فإن][١] [الشرع][٢] احتمل فيه خرم قاعدة ممهدة، وهي امتناع معاملة المالك عبده، وامتناع مقابلة الملك بالملك على صيغة المعاوضات، ولم يجر مثل ذلك في الضرب الثالث، وإن اختص الضرب الثالث بإيجاب الطهارة. ولا [تجب][٣] الكتابة على رأي معظم العلماء.

الشرح

[ذكر](٤) في العتاقة، إذ المقصود (٧٨/أ) منها [تحصيل](٥) العتق، لا ريب في ذلك.

وأما ما ذكره من أنها [خارمة](٦) لقياس المعاوضات(٧)، فقد تقدم كلامنا على ذلك، وبينا أن هذا إنما يكون أن لو قضى بكونها معاوضة محضة. أما إذا سلك مسلك التعليق والاستسعاء، وهو الظاهر من المذهب، فلا [تكون خارمة](٨) للقياس بحال(٩).

ومعنى قوله: إن الكتابة ليست واجبة، وإن وجبت الطهارة، ولا تجب النظافة(١٠). يشير إلى اعتراض معترض قال له: كما نقضت الكتابة قياس المعاوضات، فكذلك نقضت الطهارة قياس الأسباب والمسببات، إذ لا تجب

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ: فالشرع.
[٣] في خ: يجب.
(٤) في ت: ذكره.
(٥) في ت: تحصل.
(٦) في ت: جازمة.
(٧) راجع البرهان (٢/٩٤٧س: ١٢، ١٣).
(٨) في ت: يكون جازما.
(٩) راجع: (٣/٤٨٣) من هذا الجزء.
(١٠) بتصرف من البرهان (٢/٩٤٨س: ١ - ٦).

وذهب مالك رحمه الله في طوائف من السلف إلى وجوبها، وإسعاف العبد إذا طلبها، ووجد فيها خيرا. ومأخذ مذهبه في ذلك يقرب من إيجاب الطهارات، مع العلم بأن النظافة في نفسها لا تجب بأمر مقصود. وتعلق أيضا بظاهر الأمر في قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾.

الشرح

وسيلة إلى مندوب بحال. والطهارة وسيلة إلى تحصيل النظافة المندوب إليها. هذا مراده ههنا. وقد قدَّم هو عن هذا جواباً سبق[1]، وهو اكتفاء الشرع بزاجر الطبع عن التضمخ بالطين، من غير احتياج إلى ذلك. والذي قد يتسامح فيه أهل المروءات ما يتعلق [بالغبرات][2] (١٠٢/ب)، فوكَّل الشارع إلى الطباع قدراً، وحصَّلت الوظائف قدراً. والكتابة لم تخرم هذا القياس، فإنها لم تجب وسيلة إلى العتق المندوب إليه، فكأنها على قوله أقرب من هذه الجهة من قاعدة الطهارة الواجبة، تحصيلا للنظافة المندوب إليها.

وأما قوله: إن مالكاً رحمه الله ذهب إلى وجوبها، وإسعاف العبد إذا طلبها[3]، فليس الأمر كذلك، وليس هذا مذهب مالك رحمه الله، ولا أحد من أصحابه فيما علمناه[4]. نعم، تردد أصحابنا، هل هي مباحةٌ، نظراً إلى جانب المعاوضة، أو مندوبٌ [إليها][5]، أو سببٌ إلى العتق[6]؟ وأما الوجوب، فلا

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/٩٣٩س: ١ - ٩).
(٢) في ت: العثرات.
(٣) راجع البرهان (٢/٩٤٨س: ٣، ٤).
(٤) راجع المذهب في المسألة: المدونة (٣/٢٣٠). وتفسير ابن عطية (١٠/٤٩٩). والشرح الصغير (٦/٢٧٧).
(٥) في ت: إليه.
(٦) راجع: بداية المجتهد (٤/٢٤٩). والمغني (١٤/٤٤٢).

والشافعي رحمه الله رأى الإيتاء واجبا، كما أنبأ عنه قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ﴾، فكان هذا مما اعترض به عليه، إذ أجرى إحدى الصيغتين على اقتضاء الإيجاب، وحمل الأخرى على الاستحباب.

الشرح

ذاهب إليه بحال. وأما مصير الشافعي إلى وجوب الإيتاء[1]، فضعيف من ثلاثة أوجه:

أحدهما - أن المذهب الصحيح للشافعي [في الأصول][2] أن صيغة «افعل» مترددة بين الوجوب والندب، وقد قدمنا ذلك في موضعه[3]. فكيف يعيِّن في هذا الموضع الوجوب من مطلق الصيغة؟

الثاني - أنه يرى إذا اقترنت صيغ، واشتهر من شيم العلماء القائمين بالشريعة حمل بعض تلك المناهي على الفساد، فلا يقبل تأويل من أراد حمل بعضها على الكراهة[4]. ويرى الاقتران قرينة تمنع التأويل. [فَلِمَ][5] لم يقل ذلك في ما إذا اقترنت أوامر، وظهر من شيم العلماء حمل بعضها على الندب، أن تكون قرينة تمنع من حمل اللفظ على الوجوب؟

الثالث - إن الفقه يقتضي سقوط الوجوب في الإيتاء، لأنه وضع مال مستحق، ولا عهد في الشريعة بوجوب الإرفاق وإسقاط الأموال، لاسيما على مذهب [من][6] يرى أن الكتابة واقعة في أقسام المعاوضات[7]. وعلى الجملة،

التعليق

(١) المراد في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ﴾ الآية (٣٣) من سورة النور. وانظر في نقل الوجوب عن الشافعي: البرهان (٢/٩٤٨س: ٨).
(٢) ساقطة من أ.
(٣) راجع: (١/٦٢٠) هامش: ٨ من الجزء الأول.
(٤) راجع البرهان (١/٥٥٩وما بعدها). وانظر: (٢/٥٥٥) هامش: ٨ من الجزء الثاني.
(٥) في أ، ت: فلو.
(٦) في أ: الذي.
(٧) راجع: (٣/٤٨٣) من هذا الجزء.

فأما ما أشرنا (٥٨/ب) إليه من تشبيه هذا الضرب على رأي مالك [بالطهارات][١]، [فهل][٢] يصلح لعقد المذهب؟ وإلا فقد مهدنا أن القياس لا يجري في محاولة تأصيل الأصول على هذا الوجه. وإنما يجري طرف من التشبيه في [جزئيات][٣] النوع من غير خروج عنه.

وأما التعلق بالظاهر فأوجه.

الشرح

المصير إلى وجوب الإيتاء لا نظير له في الشريعة، ولا يقتضيه فقهٌ بحال(٤).

قال الإمام: (**وأما ما أشرنا إليه من تشبيه هذا الضرب على رأي [مالك](٥) بالطهارات**) إلى قوله (**[لا أرى على مذهب الشافعي مسألة أضيق مسلكاً من الإيتاء](٦)**). قال الشيخ: أما قوله: ما أشرنا إليه من تشبيه هذا الضرب على رأي مالك إلى آخره، [فمعنى](٧) قوله: [فهل](٨) يصلح لعقد المذهب(٩)؟ يعني لإبداء مأخذ صاحبه، والوقوف على سرِّ قوله. ولا يلزم من إبداء مأخذٍ (٧٨/ب) يضبط المذهب، أن يكون صحيحاً. [ولذلك](١٠) قال: إن

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ. وفي المطبوع: فهو.

[٣] في خ: حر.

(٤) راجع المسألة في: سنن البيهقي (٣١٩/١٠). ومصنف عبد الرزاق (٣٧١/٨، ٣٧٢).

(٥) في ت زيادة: رحمه الله.

(٦) ما بين [ ] ساقط من ت، وفيها نقل ما في البرهان (٩٤٨/٢س: ١٢ - ص: ٩٤٩س: ١١).

(٧) في أ: معنى.

(٨) في أ، والبرهان: فهو.

(٩) راجع البرهان (٩٤٨/٢س: ١٣).

(١٠) في ت: ولهذا.

ولكن الشافعي لم يعتمد في إيجاب الإيتاء [مجرد][١] الظاهر، [لكن][٢] عول على سير الصحابة ﷺ، وما كان منهم. ونقل آثارا مطابقة لمعتقده، وضم إليه أن الكتابة يتضمنها إرفاق من كل وجه، والإيتاء منه. وقد رآه الأولون على الاطراد، والتبرعات لا تطرد سيما

الشرح

هذا لا يصلح مأخذاً على الحقيقة(٣)، إذ القياس [عنده](٤) لا يجري في هذا النوع من اعتبار شيء بشيء على طريق المعنى، وإنما يجري [على](٥) [طرفٍ من التشبيه](٦) في جزئيات النوع(٧). يقول: فلا [يصح](٨) أن يتلقى إيجاب الكتابة، قياسا على إيجاب الطهارة. وهذا من العجيب أنه أضاف [إليه](٩) (١٠٣/أ) حكماً لا يقول به، وقدَّر له مأخذاً وأفسده. وكل هذا خروجٌ عن الإنصاف، [وركوبٌ](١٠) لمركب الاعتساف.

وأما التعلق بالظاهر، فله وجهٌ؛ لولا ما قررناه من مدافعة القياس له. فإن الكتابة إن كانت معاوضة، لم تجب بل تباح، وإن كانت عتاقة، لم يثبت فيها سوى الاستحباب والندب. فهذا هو الذي صَدَّنا عن التمسك بالظاهر في الأمرين جميعاً.

التعليق

[١] في خ: بمجرد.
[٢] في خ: ولكن.
(٣) بمعناه في البرهان (٩٤٨/٢س: أخير).
(٤) في ت: عندي.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) في أ: طريق التشبيه.
(٧) انظر البرهان (٩٤٩/٢س: ١).
(٨) في ت: يصلح.
(٩) ساقطة من ت. وفي أ: إليها.
(١٠) في أ: ركون.

في الأموال. والكتابة تلزم في حق السيد، ومن متضمنها الرفق المنقول. وما تقرر يلزم شيئا إذا صح، لم يلزم الإقدام عليه.

على أني لا أرى على مذهب الشافعي مسألة أضيق [مسلكا][1] من الإيتاء.

الشرح

وأما تفرقة الشافعي بين الأمرين، فقد بينَّا ضعفها. وما احتج به من فعل الأولين [في اطِّراد](٢) الإسقاط عندهم(٣)، [فهذا](٤) ضعيف من وجوه:

أحدها - أن هذا لم ينقل عن أهل الإجماع، إذ ليس فيه فتوى يعتمد عليها، وإنما فيه أن قوماً أسقطوا عن المكاتبين من آخر نجومهم(٥). وهذا ينقل عن عدد قليل من الأولين، فلا يصح في ذلك إجماع بحال.

والوجه الثاني - أن هذا وإن كان منقولا، فليس فيه ما يقتضي أنهم رأوا وجوب الإيتاء، بل فعلوه، ويصح أن يروه مندوباً ويفعلونه.

وقوله: إن التبرعات لا تطَّرد(٦)، هذا إذا لم يظهر ترغيبٌ خاصٌ في المندوب إليه. والأضحية مندوبٌ إليها، والمسلمون يبالغون [في](٧) فعلها، وإن لم يروا وجوبها(٨). وكذلك متعة المطلقة عندنا مندوب إليها. والمنقول

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في أ، ت: فاطراد.

(٣) انظر البرهان (٢/٩٤٩س: ٣ - ٦).

(٤) في أ: في هذا.

(٥) راجع في الموضوع: صحيح البخاري (٣/١٩٨). ومصنف ابن أبي شيبة (٧/٢٣). ومصنف عبد الرزاق (٨/٣٧٤). والمغني (١٤/٤٤٣).

(٦) راجع البرهان (٢/٩٤٩س: ٦، ٧).

(٧) ساقطة من ت.

(٨) راجع المذهب في المسألة: المدونة (٢/٣٣٣). والشرح الصغير (٣/٤٤٤).

ونحن نقول وراء ذلك: أما مالك فسوَّى بين الكتابة وبين باب الطهارات في إثبات إيجاب الأصل، ولاح على أصله [إجراء][1] قسم

الشرح

عن الأولين فعلها والمواظبة عليها(٢). وهي أكثرُ وأعمُّ وقوعاً من الكتابة. والذين كاتبوا العبيد من الأولين العدد القليل.

وأما قوله: إن الكتابة متضمنها إرفاقٌ من كل وجهٍ، والإيتاء منه(٣)، وإذا كانت الكتابة ليست واجبة، كيف يجب ما هو من فروعها؟ وقدَّر الإمام اعتراضاً، وأجاب عنه ضمناً فقال: ومهما [يلزم](٤) شيئا إذا صح، لم يلزم الإقدام عليه(٥). يشير بذلك إلى أنه لا تجب الكتابة، بل يندب إليها، فكيف يجب الإيتاء المترتب عليها؟ فقال: ما لا يلزم من إيجاب الإيتاء إيجاب الكتابة. هذا معنى قوله: وما يلزم شيئا، وفاعلُ «يلزم» مسكوت عنه، راجعٌ على «ما» يعني: الإيتاء الذي يلزم في الكتابة. والمراد بالشيء ههنا: الكتابة، لم يلزم الإقدام على الكتابة. هذا مراده ـ والعلم عند الله. ولقد رجع الإمام إلى الإنصاف بقوله: ولست أرى على مذهب الشافعي مسألة أضيق مسلكاً من وجوب الإيتاء(٦).

قال الإمام: (**ونحن نقول وراء ذلك: أما مالك**)(٧). إلى آخر المسألة(٨).

التعليق

[١] في خ: أدنى.

(٢) راجع المسألة في: الاستذكار (١٧/٢٧٩ ـ ٢٨٦). وبداية المجتهد (٣/١٨٣). والمغني (١٠/١٣٩، ١٤١، ١٤٣).

(٣) راجع البرهان (٢/٩٤٩س: ٥، ٦).

(٤) في ت: يلوم.

(٥) راجع البرهان (٢/٩٤٩س: ٨، ٩).

(٦) راجع البرهان (٢/٩٤٩س: ١٠).

(٧) في ت زيادة نقل ما في البرهان: فقد سوى بين الكتابة وبين باب الطهارات) إلى قوله (تمس إليها حاجة).

(٨) انظر البرهان (٢/٩٤٩س: ١٢ ـ ص: ٩٥١س: ٤).

الكتابة في وضع الشرع على باب الطهارات [باحتمال][1] أمور خارجة عن أقيسة المعاوضات فيها. والشافعي لم يوجب الكتابة وقال: [للشرع][2] تعبُّد في الإيجاب متبع، وإن لم يكن منقاسا كإيجاب الطهارة، وإن لم تجب النظافة، وللشارع أحكام في رفع حجره، وإطلاق حجر القياس اطراده، كما جرى في الكتابة. فكان احتمال الشرع لهذا في الكتابة على خلاف القياس [مضاهيا لإيجاب الشرع الطهارة على خلاف القياس][3].

الشرح

قال الشيخ: أما قوله: إن الكتابة تلزم في حق السيد(٤)، فلا خلاف في ذلك (١٠٣/ب). واختلف علماؤنا في وجوبها في حق العبد، فالظاهر من المذهب أنها لازمة له، نظراً إلى مصلحته في تحصيل العتق [له](٥)، والتفاتاً أيضا إلى جانب التعليق فيها، ولشوف المعاوضة، فإنه لو علَّق السيد عتق عبده على حصول حالة، لم يكن للعبد إسقاط (٧٩/أ) ذلك(٦). فشوائبها جميعا تقتضي أن لا يتمكَّن العبد من حلِّها، وسواء كان له مال ظاهر، أو لم يكن.

وقال قائلون: له أن يعجز نفسه، فإنه عقد إرفاق به، وله إسقاطه(٧). وقد جاء ذلك عن ابن عمر في [قصة](٨) طويلة(٩).

التعليق

[١] في خ: بإضمار.
[٢] في خ: الشرع.
[٣] ما بين [ ] ساقط من خ.
(٤) بمعناه في البرهان (٢/٩٥٠).
(٥) ساقطة من أ.
(٦) راجع المذهب في المسألة: المدونة (٣/١٥١). والشرح الصغير (٦/٢٥٢).
(٧) راجع المسألة في: بداية المجتهد (٤/٢٥٨). والمغني (١٤/٥١٠).
(٨) في ت: قضية.
(٩) راجع القصة في: المدونة (٣/٢٤٧).

ويخرج من ذلك [تعادل][1] الضربين في خروج الطرفين عن القياس، فانتهض إيجاب الطهارة [محصلا][2] لمكرمة النظافة، كما انتهض رفع الحجر في الكتابة مرعيا في تحصيل العتاقة.

ثم قال الشافعي: في رفع الحرج في الكتابة ترغيب مالي يتعلق بغرض بين في تحصيل الكسب، (٥٩/أ) فإن العبد يحرص إذاً في

الشرح

والقول الثالث، وهو المشهور، أنه ليس له تعجيز نفسه، إذا كان له مال ظاهر، لأنه رجوع إلى الرقِّ بعد أن وجد الطريق إلى قطعه. وإن لم يكن [له](٣) مال ظاهر، عجَّز نفسه، إذ العتق يرتبط بالآداء، وهو عاجز عنه(٤). وتكليفه الرفع إلى الحاكم لا معنى له، عند عدم المال الظاهر، إذ الحاكم لا يحكم إلا بالتعجيز. وللقائل الأول [أن يقول:](٥) لعل الحاكم إذا رُفع إليه الأمر يجتهد في البحث عن المال الموصل إلى [الحرية](٦). وهذا فيه [بعدٌ، إذ](٧) قوله مقبول عند عدم المال الظاهر.

وأما قوله: إن مالكا رحمه الله سوَّى بين أبواب الطهارات وقاعدة الكتابة، [لعُسْر](٨) وجوب الوسيلتين، [إلا](٩) أنه لا يوجب الإقدام عليه(١٠). فقد بينا

التعليق

[١] في هامش خ: تعارض.

[٢] في خ: محضا.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع هذا القول في: المدونة (٣/٢٤٦). والشرح الصغير (٦/٢٨٩).

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في ت: الجزية.

(٧) في ت: تعداد.

(٨) في ت: يعني.

(٩) في أ، ت: إلى.

(١٠) بتصرف من البرهان (٢/٩٤٩س: ١٢، ١٣).

العتاقة، [والسيد][١] يتحصل على كسب كان لا يتحصل له بغير الكتابة بظاهر الظن، فخرجت الكتابة عن قبيل القرب، لظهور الغرض منها. ولم يكن في الطهارات غرض [ناجز، فلاق][٢] بها ترغيب في الثواب. وهذا يقتضي إلحاقها بالقرب المفتقرة إلى النيات. فهذا تأسيس القول في البابين. ونحن الآن نرسم مسألة في قسم الكتابة، تمس إليها حاجة الفقيه.

الشرح

أن الحكم ليس على ما تخيَّله ونقله.

وقوله(٣): [ولاح على أصله [إجراء](٤) قسم الكتابة في وضع الشرع على باب الطهارات](٥). هذا كأنه [يقرر](٦) مأخذاً لمالك. يقول: إذا وجبت الطهارة توصلاً إلى النظافة - وإن لم تخرم قياسا - فإيجاب الكتابة الخارمة للمعاوضات أولى. يقول: إن الشرع لا يخرم هذا القياس العظيم، إلا لغرض مهمٍّ، لابد من تحصيله. فرأى خرم القياس دليل الإيجاب. هذا كله على ما تخيله مذهباً لمالك، ومأخذاً له. وكل ذلك فاسد.

وأما قول الشافعي: للشرع [تحكُّمٌ](٧) في الإيجاب متَّبعٌ، وإن لم يكن منقاسا، كإيجاب الطهارة، وإن لم تجب النظافة(٨). فهذا كلام صحيح، ولا يكون خرم القياس دليلَ الوجوب بحال، وللشرع تحكُّمٌ في الإيجاب متَّبعٌ، وإن

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في ت زيادة: وظهر أن ليس بناء قسم الكتابة على قاعدة الطهارة.

(٤) في أ: إربا. ولعلها: أدنى. كما في إحدى نسخ البرهان.

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٦) في ت: تقرره.

(٧) في البرهان: تعبد.

(٨) راجع البرهان (٢/٩٥٠س: ٢ - ٤).

مسألة:

قد ثبت أن الكتابة الفاسدة تثبت فيها أحكام مشابهة لأحكام الكتابة الصحيحة، فرأى أصحاب أبي حنيفة أن يعتبروا البيع [الفاسد بالكتابة الفاسدة، وقضوا بأن البيع][1] الفاسد يفيد الملك إذا اتصل به القبض، على تفصيلهم المعروف. وقد امتنع طوائف من أئمتنا من قبول هذا القياس. ونحن نكشف الغطاء فيه، مستعينين بالله تعالى، بعد ذكر مسلك الفريقين اعتراضا وجوابا.

الشرح

لم يكن منقاسا، فربما طرد الشارع حَجْراً في مكان القياس، أن لا يحْجر على المكلف فيه، وربما فكَّ حَجْرَ القياس اطِّرادُه، فلا [يتلقى](٢) [إثبات](٣) الإيجاب ولا نفيه من موافقة القياس، ولا من مخالفته. هذا كلام صحيح. وما أظن أحداً من العلماء يرى خرم القياس دليل الوجوب بحال، ومأخذ الوجوب غير هذا.

وأما تفرقة الشافعي بين الكتابة والطهارة، لظهور غرض الكتابة (١٠٤/أ)، واستغنائها عن النية، وافتقار الطهارة إلى النية، من جهة أنه لم يظهر فيها غرض ناجز، فَلاَقَ(٤) بها ترغيب في الثواب(٥)، فكلام صحيح. وقد قدمنا تقريره، وهو يردُّ ما ذكره الإمام، من بناء القاعدة على فهم معنى النظافة، إلا أن يصير ظهور المعنى من وجه، وثبوت التعبُّد من وجه، فيصح قوله على هذا التقدير.

قال الإمام: (**مسألة: قد ثبت أن الكتابة الفاسدة تثبت فيها أحكام**) إلى

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) في ت: يبقى.

(٣) ساقطة من: ت.

(٤) راجع: (٤٩٨/٣) هامش ٧ من هذا الجزء.

(٥) راجع البرهان (٩٥٠/٢ومابعدها).

قال الشافعي رحمه الله: لا يقبل القياس في الفرعين؛ فإن الكتابة الصحيحة خارجة عن قياس المعاملات، [والفاسدة][١] متفرعة عليها، فإذا انحسم مسلك القياس في الأصلين، ترتب عليه امتناع القياس في الفرعين.

فقال أصحاب أبي حنيفة: إذا ثبتت الكتابة، والتحقت بالمعاوضات الصحيحة، فلا [ننظر][٢] بعد ثبوتها إلى خروجها عن القياس، ولكنها

الشرح

قوله (**[وأما الشبه فقصاراه ظنٌّ على بُعْدٍ، فإذا عارضه نقضٌ، وَهَى وانْحَلَّ]**(٣)).

قال الشيخ: البيع الفاسد لا يفيد الملك عند مالك والشافعي [رضي الله عنهما](٤). وعمدتهما في ذلك ما قدمناه قبل هذا، من أن البيع مشروع لمصلحة الآدمي(٥)، فلو كان في البيع الفاسد مصلحة، لما نهى الشرع عنه، وإذا نهى عنه، فلا مصلحة للمكلف فيه. وإذا ظهرت مصلحة [ببادئ](٦) الرأي، فقد علم الله تعالى أن المصلحة في أن لا يُقْدم (٧٩/ب) عليه.

وأيضا فلو كان يفيد الملك، لاقتضى ذلك تحريك الداعية إلى تحصيله، والتحريم يمنع من الإقدام، فتظهر مناقضة في شرع الأحكام، وذلك لم يثبت من استقراء الشريعة على حال. وكذلك نقول في سائر الأسباب المحرِّمة، فإنها [لا](٧) تفيد ثمرات الأسباب الصحيحة، إلى أن يظهر انصراف التحريم إلى غير

التعليق

[١] في خ: فالفاسدة.

[٢] في خ: ينظر.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها زيادة ما في البرهان (٢/٩٥١س: ٥ - ص٩٥٤ س: ٨).

(٤) في ت: رحمة الله عليهما.

(٥) راجع: (٢/٨٠٨) هامش: ٨ من الجزء الثاني.

(٦) في أ: بمبادئ.

(٧) ساقطة من أ.

يقضى فيها وعليها بقضاء المعاوضات، حتى [نقول:][1] يشترط في المعاوضات، ولا تنحسم الأقيسة في التفاصيل مع إمكانها بخروج أصل الكتابة عن قياس المعاوضات، واعتبار البيع الفاسد بالكتابة الفاسدة من النظر في التفاصيل بعد تسليم الأصل وتنزيله على حكم التوقف. والفاسد في كل باب حائد عن موجب التعبد، (٥٩/ب) ولذلك فسد.

الشرح

السبب ووصفه إلى أمرٍ يجاوره. وهذا قدمناه(٢).

[ولكن](٣) الشافعي يقول: يجب الرد إلى البائع وإن تغير المبيع(٤). ومالك رحمه الله يقول: إنما يردُّ إذا كان المبيع [قائماً](٥)، لم يتغير في سوق ولا بُدِّل(٦). أما إذا تغيَّر، فقد فات الرد، لا لاقتضاء البيع ذلك، ولكن يقدِّره بمثابة الهالك، ولذلك قال: يضمن بالقيمة(٧). ولو كان البيع الفاسد مفوِّتا، للزم الثمن، وليس الأمر كذلك. والشافعي(٨) يقول هذا في فوات الأعيان، وأما التغيُّرات، فلا ينزِّلها هذه المنزلة(٩).

والمقصود أن البيع الفاسد على المذهبين، لم ينقل ملكا. وليس المقصود الآن بيان ما يمنع الرد، وإنما المقصود أن البيع الفاسد لا ينقل الملك، وقد

التعليق

[١] في خ: يقول.

(٢) راجع: (١/٨٠٦) هامش: ٤ من الجزء الأول.

(٣) في ت: لكن.

(٤) راجع المذاهب في المسألة: بداية المجتهد (٣/٣٤٧). والمغني (٦/٢٢٧). والمجموع (١٢/٢٢٢).

(٥) في ت: باقياً.

(٦) راجع المذهب في المسألة: المدونة (٥/٣٧٦). والشرح الصغير (٤/٢٦٩).

(٧) راجع المذهب في المسألة: المدونة (٥/٣٧٦). والشرح الصغير (٤/٢٦٩).

(٨) في ت: زيادة: ﷺ.

(٩) راجع المذهب في المسألة: المغني (٦/٢٢٧). والمجموع (١٢/٢٢٧ ـ ٢٣٤).

فإذا لم يمتنع التحاق الفاسد بالصحيح في الكتابة، مع حيد الكتابة الفاسدة عن الصحيحة، فينبغي ألا يمتنع مثل ذلك في البيع. وكل أصل مقر على قانونه، منقاسا كان، أو غير منقاس، والفاسد في كل باب حائد عن مراسم الشرع.

فهذا منتهى كلام الفريقين مع فضل بيان شاف في الإيراد، لا يستقل به فقيه ليس له حظوة وافرة من الأصول.

الشرح

قررنا وجه ذلك[1]. وأما الكتابة الفاسدة فإنها تثبت فيها أحكامٌ مشابهة [لأحكام الكتابة][2] الصحيحة. ولذلك اعتبر أصحاب أبي حنيفة البيع الفاسد بالكتابة الفاسدة[3].

وقول الشافعي[4]: لا يقبل القياس في الفرعين[5]، [يريد][6] به البيع الصحيح والبيع الفاسد، [وأراد بالأصلين: الكتابة الفاسدة والصحيحة][7]، وليس يعني أن البيع [الصحيح][8] يُختلف فيه، ولكنه يقول: نسبة البيع الفاسد إلى الكتابة الفاسدة (١٠٤/ب)، نسبة البيع الصحيح إلى الكتابة الصحيحة. وبيَّن أن صحيح البيع لا يشبه صحيح الكتابة، فكذلك فاسد البيع. وحقق ذلك

التعليق

(١) راجع: (٨٠٦/١) هامش: ٥من الجزء الأول.

(٢) في ت: لأحكام الشريعة.

(٣) راجع البرهان (٩٥١/٢س: ٧، ٨). وانظر فتح القدير (١٦١/٩). والمغني (٥٧٦/١٤).

(٤) في ت زيادة: رحمه الله.

(٥) راجع البرهان (٩٥١/٢س: ١٣).

(٦) في أ: يرد.

(٧) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٨) في أ: الفساد.

ونحن الآن نقول: هذا الجمع لا ينتظم في مناظم المعاني، ولا يستبد في ذلك قياس معنوي، من جهة أن شرط المعنى اتجاهه وانقداحه في الأصل، ثم إذا تقرر في الأصل معنى، واطرد في الفرع، فإذ ذاك يجمع الجامع بالمعنى، وليس [معنا][١] معنى فقيه يتضمن تنزيل الكتابة الفاسدة منزلة الكتابة الصحيحة، فإن الذي [لا][٢] [يتمارى][٣] فيه الناظر في الدرجات الأول من نظره، أن الفاسد ليس

الشرح

بأن الكتابة الصحيحة خارجة عن قياس المعاوضات، والفاسدة [مترتبة](٤) عليها، قال: فإذا امتنع القياس في الأصلين، يعني صحيح الكتابة وفاسدها، ترتَّب عليها امتناع القياس في الفرعين(٥).

أما كون الكتابة الصحيحة خارجة عن قياس المعاوضات، فهو مسلَّمٌ، لأنها لم يتمحض كونها معاوضة محضة، لما قررناه من اجتماع شوائب التعليق والاستسعاء(٦). فيمتنع أن تجري فيها أحكام المعاوضة المحضة، والفاسدة متفرعة عليها. فإذا تعذر تنزيل [صحيح](٧) البيع منزلة [صحيح](٨) الكتابة، فكيف يصح تنزيل فاسد البيع منزلة فاسد الكتابة؟

فعلى هذا يصح قوله: إنه يهون على الفَطِن تقرير خروج الكتابة الفاسدة

التعليق

[١] في خ: معناه.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] في خ: يتمادى.
(٤) في ت: مرتبة.
(٥) انظر البرهان (٢/٩٥٢س: ١، ٢).
(٦) راجع: (٣/٥١٤) هامش: ٦ من هذا الجزء.
(٧) في ت: فاسد.
(٨) في ت: فاسد.

مطابقا للشرع. والأحكام تثبت إذا جرت أسبابها موافقة للشرع، ويهون على الرشيد الفطن تقرير خروج الكتابة الفاسدة في نزولها منزلة الكتابة الصحيحة عن القياس المعنوي والاعتبار الكلي. وإذا فعل ذلك، انحسم مطمع الخصم في قياس المعنى، وآل النظر إلى التشبيه.

الشرح

[في نزولها][1] منزلة الكتابة الصحيحة عن أقيسة المعاني[2]، لما قررناه من استقراء الشريعة من امتناع إثمار المحرَّم ثمرة المشروع[3].

وأما أصحاب أبي حنيفة، فإنهم زعموا أن الكتابة [الصحيحة][4] في إثمار ثمراتها، جارٍ على أبواب قياس المعاوضات. قالوا: وإنما الخارج عن القياس، جواز معاملة السيد ملكه بملكه[5]، وهذا موضع عفو الشرع. فإذا ثبتت، قضى فيها وعليها بأحكام المعاوضات، حتى يعتبر فيها التراضي، وإعلام العوض، واتصال الإيجاب بالقبول، [إلى][6] غير ذلك من أحكام المعاوضات. والفاسد في كل باب حائد. فإذا حكم الشرع بكون الكتابة الفاسدة تتنزل في عوض (٨٠/أ) الكتابة منزلة الصحيحة، لم يمتنع مثل ذلك في البيع الفاسد. هذا تقرير ما قالوه[7].

وأما أصحاب الشافعي، فإنهم يقولون: إن الكتابة الفاسدة لم تتنزَّل منزلة الكتابة الصحيحة، لفقهٍ اقتضى ذلك. فإن الأسباب إنما تثمر، إذا جرت موافقةً لقضايا الشرع. وقد قدمنا في هذا قولاً بالغاً، وأن استقراء الشريعة يرشد إلى أن

التعليق

(١) في أ: ونزولها.
(٢) بتصرف الشارح في البرهان (٩٥٣/٢س: ٩ ـ ١١).
(٣) راجع: (٨٠٦/١) هامش: ٥ من الجزء الأول.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) انظر البرهان (٩٢٦/٢س: ١).
(٦) في أ: لا.
(٧) حكاه عنهم الإمام في البرهان (٩٥٢/٢س: ٣ ـ ١٤).

فإن تفطن الخصم وسلم انحسام المعنى، واجتزأ بالتشبيه، وقال: البيع الفاسد بالإضافة إلى الصحيح في تشبه الكتابة الفاسدة بالإضافة إلى الصحيحة، ولا يلتزم إبداء معنى في الأصل وإظهاره في الفرع، فعلى الناظر في ذلك وقفة وإمعان نظر فيما يدرأ هذا المسلك، وهو النقض الصريح، فإنا لم ننزل كل فاسد منزلة الصحيح، إذ النكاح الفاسد ليس كالصحيح في إثبات حق، (٦٠/أ) لا على جواز، ولا

الشرح

العقود الفاسدة لا تثمر بحال، ولا يرجع ذلك إلى معقول النهي والتحريم، فإنه لا يتناقض أن يحرِّم الشرع عقداً ويقول: إن أقدم عليه المكلف أثمر له ثمرة العقد المسوغ. وقد قدمنا في ذلك قولاً بالغاً في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، فلا نعيده[1]. [إلا أن][2] تحقيق الغرض الآن، تفهُّم وضع الشرع الأسباب، فإذا انحسم المعنى في الكتابة الفاسدة، استحال إلحاق البيع الفاسد بها، بجامع المعنى، لانحسامه في الأصل، وثبوت ضده فيه.

وقوله: فإن تعلَّق الخصم بذلك، وقال: البيع الفاسد بالإضافة [إلى الصحيح، كالكتابة الفاسدة، بالإضافة][3] (١٠٥/أ) إلى الصحيحة، ولم يلتزم إبداء معنى بوجه، انتقض عليه بالنكاح[4]، فإن فاسده لا يتنزَّل منزلة صحيحه بوجهٍ من الوجوه.

وقوله: وأحق قياسٍ بالنقض، قياس الشبه، فإن المتمسك بالمعنى، قد يعِنُّ له طرده، إذا لم يمنع منه مانع[5]. فإذا ظهر مانع علَّله، وبقي متمسكاً

التعليق

(١) راجع: (٨٠٣/١) وما بعدها من الجزء الأول.
(٢) في ت: ولا.
(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٤) راجع البرهان (٩٥٣/٢س: ١٣ - ص: ٩٥٤س: ٣).
(٥) نفس المرجع.

على لزوم. وأقرب من ذلك البيع نفسه، فإن فاسده من غير قبض، لم ينزل منزلة صحيحه. والتشبيه شرطه الطرد. وأحق قياس بالبطلان والنقض قياس الشبه، [فإن][1] المتمسك بالمعنى قد يعنُّ له طرد المعنى ما لم يمنعه مانع، وأما الشبه فقصاراه ظن على بُعْد. فإذا عارضه نقض وَهَى وانحل.

الشرح

بالمعنى فيما وراءه. [مع](2) أن القول الصحيح، بطلان المعنى بالانتقاض، على ما سيأتي.

وأما الشبه، فضعيف في بابه، والمناسبة لم يوقف عليها، غير أنه قد يظن مصلحة خفية، بكون هذا الوصف قالبها، فإذا تخلف الحكم المذكور، مع عدم الإحاطة بالمعنى المقدَّر، لم تبق غلبة ظن، فإن الوصف هو [المتضمن](3) للمصلحة المعينة.

ولكن قد يظهر للقوم عن النكاح عذر، فإنهم إنما قضوا بذلك في العقود الفاسدة إلى الأمور التي [يصح](4) رضا العباد بإسقاط حقوقهم [فيها](5)، كالأملاك. ولذلك امتنعوا على قضية الرضا، ورأوا في ذلك مناسبة. وهو كلام له وجه، لولا ما قررناه من إعراض الشارع عن الرضا في بعض الأمور.

وأما الفروج فللشرع فيها حق، فلا يصح تباذل الناس لها، ولا رضاهم بتعاطيها. ولا يلزم من الالتفات إلى الرضا في الأموال، الالتفات إلى ذلك في الفروج. والنقض على هذا غير لازم، مع ظهور هذا الفرق.

التعليق

[١] في خ: كان.
(٢) في أ، ت: في.
(٣) في أ: التضمن.
(٤) في أ: لا يصح.
(٥) في أ، ت: منها.

فهذا فنٌّ من الكلام واقع، يضطرهم إلى النزول عن الشبه، والترقي إلى معنى. وعن هذا قالوا: ما [اتسعت][1] طرقه، فالفاسد أحد طرقه. وزعموا أن الاتساع يشعر بإحلال الفاسد محل الصحيح، ومهما

الشرح

وأما قوله: وأقرب من ذلك البيع نفسه(٢). فهذا كلام أيضاً لهم عنه جواب، وذلك أن العبد [حائز](٣) نفسه، فلا يصح أن يقال يفتقر بعد الكتابة إلى قبض نفسه. فلا نقض أيضاً على هذا التقدير. نعم، يلزم الخصم أن يبيِّن الافتقار في الانتقال إلى القبض في الفاسد دون الصحيح.

وعمدته في ذلك أنه لما كان هذا البيع غير مقدور عليه شرعاً، أشبه العقود غير اللازمة، [من](٤) الخيار وغيره، فلا يترتب الضمان فيه إلا على القبض، وبه يتم الملك عند القوم، كعقد الهبة عند الشافعي(٥). وهذا الكلام فيه نظر، ولكن المقصود أنه لا يلزم ما ألزموه من الفرق بين الكتابة الفاسدة، والبيع الفاسد، من اشتراط القبض في البيع الفاسد، (٨٠/ب) إذ لا يكون البيع الفاسد مشابهاً للكتابة الفاسدة، إلا إذا وجد القبض فيه، إذ هو [مُتَحَقِّقٌ](٦) في الكتابة الفاسدة.

قال الإمام: (**فهذا فنٌّ من الكلام [يصدُّهم](٧) عن النزول إلى التشبيه**) إلى قوله (**لم يبق لمتمسكهم بالكتابة الفاسدة وجه**)(٨). قال الشيخ: هذا الكلام

التعليق

[١] في خ والمطبوع: اتسع.
(٢) راجع البرهان (٩٥٤/٢س: ٤، ٥).
(٣) في أ: جائز.
(٤) في ت: في.
(٥) راجع المذاهب في المسألة المجموع (٣٧٠/١٥). والمغني (٢٤٠/٨). وفتح القدير (١٩/٩، ١٦٢).
(٦) في أ: محقق.
(٧) في أ: يصدكم. وفي البرهان: يضطرهم.
(٨) انظر البرهان (٩٥٤/٢س: ٩ ـ أخير).

اضطروا إلى المعنى وحاولوه، افتضحوا واجترءوا، ولا يكاد يخفى إبطال هذا المسلك وما في معناه. فإذا بطل الجمع المعنوي، وانتقض الشبه، لم يبق لمتمسكهم بالكتابة الفاسدة وجه.

الشرح

ذكره الإمام مختصراً، ولم يبيِّن وجه قولهم على الحقيقة، [ولم يردَّ][1] أيضا عليهم بوجه (١٠٥/ب) فقهي، سوى السبِّ والفحش[2]. ونحن نقرر مأخذهم في ذلك.

وذلك أنهم قالوا: القياس المناسب يقتضي اتباع رضا العقلاء في أموالهم، وصحة تصرفهم في أملاكهم، غير أن الشريعة قد منعت من اتباع مطلق الرضا في بعض الأمور، كالنكاح وغيره، ووسعت طرق الأملاك. يشيرون بذلك إلى جواز انتقالها على حسب رضا مالكيها، ولذلك تثبت فيها الإجارة والعارية، والقراض والهبة، والصدقة والبيع والارتهان وغيره، فيشعر اتساع الطرق بعدم التعبد في طرق النقل، [وإدارة][3] الأمر على الرضا، وهو معنى مناسبته.

هذا معنى قولهم: ما اتسعت طرقه، [فالفاسد][4] أَحَدُ طُرُقه[5]، إذ لا تجتمع هذه الجهات المذكورة إلا في رضا الملاَّك بانتقال الأملاك. وهذا وجه من المناسبة ظاهر، ولكن يعترض عليه بمنع كونها لم تشترك إلا في الرضا، بل قد اشتركت في الرضا، وشرعية جميع العقود. فعلى الخصم أن يبيِّن أنه لا أثر للشرعية، وإنما الاعتماد على مطلق الرضا. ولا يجد إلى ذلك سبيلا أبداً. فإنا

التعليق

(١) في أ: ولا يرد.

(٢) في قوله: ومهما اضطروا إلى المعنى وحاولوه افتضحوا واجترأوا. راجع البرهان (٢/٩٥٤س: ١٢).

(٣) في ت: وإجازة.

(٤) في ت: فالحاسد.

(٥) راجع البرهان (٢/٩٥٤س: ١٠).

ومما نذكره في ذلك أن الكتابة الفاسدة في وضعها مخالفة للبيع الفاسد على رأي المخالف؛ فإن المكاتب كتابة فاسدة يتسلط على أكسابه [بنفس العقد][1] تسلطا صحيحا، وتنفذ تصرفاته فيها على الصحة نفوذها في الكتابة الصحيحة، وليس البيع الفاسد كذلك، وإن اتصل بالقبض. وهذا يستعمل أيضاً في [معرض النقض][2] المعنوي.

الشرح

قد بيّنا أن [للشرعية](3) أثراً بيّناً فيما يتعلق بتحصيل ثمرات الأسباب، [وأنَّ](4) امتناع الإثمار عند فساد الأسباب وتحريمها مناسبٌ(5).

قال الإمام: **(ومما نذكره في ذلك أن الكتابة الفاسدة في وضعها، مخالفة للبيع الفاسد)** إلى قوله **(في معرض النقض المعنوي)**(6). قال الشيخ: ما ذكره الإمام ظاهر من جهة الظاهر، ولكن ينحلُّ عند التحقيق، وذلك أن البيع الفاسد، وجب نقضه عند القوم، ورجوع المبيع إلى ربه، إلا أن يفوت، فتتحتَّم القيمة فيه. والفوات على وجهين: تارة ببطلان الأعيان وعدمها، وتارة بتغيُّرها. [والتغيُّر](7) على وجهين: حسِّي ومعنوي، والمعنوي على وجهين: عرفي وشرعي. وإنما تُردُّ الأملاك، ويجب ذلك فيها، إذا لم [تطرأ](8) تغيُّرات. أما لو اشتُريَ العبد شراءً فاسداً، واتفق عتقه، فإنه لا ينقض البيع، ولا يُردُّ العتق، لفواته بحصول الحرية.

التعليق

[1] ساقطة من خ.

[2] في خ: معنى القبض.

(3) في أ: للشريعة.

(4) في ت: وإنما.

(5) راجع: (1/803) هامش: 7 من الجزء الأول.

(6) انظر البرهان (2/955س: 1 - 6).

(7) في ت: يكن.

(8) في أ، ت: والتغيير.

ومن دقيق القول في ذلك: أن تحصيل العتاقة بوجود الصفة مما يجب القضاء بصحته، فإن تعليق العتاقة على أداء العوض الفاسد صحيح، وإن فسد العوض، ثم التعليق إذا صح، فقياسه ألا يرفع، وأثر فساد الكتابة في رفع وجوب التعليق. وهذا خارج ظاهر الخروج عن قياس (٦٠/ب) بابين:

الشرح

وإنما تتنزَّل الكتابة الفاسدة منزلة البيع الفاسد، إذا اتصل به العتق، وأن بعقد الكتابة حصل للعبد شوف الحرية. والدليل على ذلك أن العبد المشترى شراء فاسداً، إذا أعتقه المشتري أو كاتبه، مضى ذلك، ولم تنقض الكتابة عند القوم. ولا فرق بين أن يشتريه أجنبي فيكاتبه، وبين أن يكاتب نفسه، إذ عقد الكتابة وَرَدَ على الجهة الفاسدة، ففات المكاتب بها. فمن أين يلزم أن يَرِدَ هذا نقضاً على (١٠٦/أ) البيع [الفاسد][1] قبل فوات المبيع؟ فهذه إلزامات ضعيفة.

أما قوله: وهذا يستعمل في معرض النقض المعنوي[2]، يريد بذلك أنه إذا وقع (٨١/أ) الاعتماد في جانب التصرفات، من استحقاق القبض على الفساد في عقد البيع، لزم مثله في الكتابة الفاسدة. ولا يكون لفظ البيع مصوناً إلا من جهة اللفظ خاصة. [وأما][3] المعنى فمنقوضٌ، على حسب ما تخيله الإمام.

وعذر القوم عن الكتابة، الفوات على ما قررناه. وإنما تُشْبه الكتابة البيع الفاسد، إذا تغيَّر فيه المبيع تغيراً يمنع الرد، فإنه يتصرف فيه تصرفا صحيحاً، ويصير حينئذ كالبيع الصحيح في تسويغ التصرفات. وأراد الإمام بما ذكره، أن الكتابة الفاسدة لا تجري على ذوق المعاملات بحال.

قال الإمام رحمه الله: (**ومن دقيق القول في ذلك أنَّ تحصيل العتاقة**) إلى

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) راجع البرهان (٢/٩٥٥س: ٥، ٦).

(٣) في ت: فأما.

أحدهما ـ حكم المعاوضة، والثاني ـ حكم تعليق العتق. والعتق أنفذ التصرفات وأغلبها؛ فالوجه استيلاء حكمه؛ فإن مؤقته يتأبد، ومبعضه يتمم. فكيف اكتسب ما ليس يفسد؟ وإن ذكر على صيغة الفساد [قضية][١] الفساد [من][٢] معاملة واهية بالفساد والجواز، فهذا

الشرح

قوله (**فهذا منتهى كلام الفقهاء**)(٣). قال الشيخ: الذي ذكره الإمام في هذا المكان، يشير إلى أن الكتابة لم يتمحض فيها أمر المعاوضات، [لوجود](٤) شائبة التعليق. وهذا من أهم ما ينبغي أن يتنبه له، فإن هذا النوع غامضٌ في الشريعة، وهو أن تكون المسألة مشتملة على شوائب، الالتفات إلى كل شائبة على حيالها، يقتضي حكماً، لا تقتضيه الشائبة الأخرى. فإنْ نظر الناظر إلى شائبة منها، وأغفل النظر إلى الأخرى، كان نظره قاصراً. وإنما الكامل هو الناظر في جميع الجهات، الموُفيِ كل شائبة حقها.

وبيانه في هذه المسألة: أن البيع [اتحد](٥) فيه غرض المعاوضة، وليست الكتابة كذلك، فإنها مشتملة على شائبة التعليق، كما قررناه قبل هذا بديل قوله: «المكاتب رِقٌّ ما بقي عليه درهم»(٦). وفيها شائبة المعاوضة أيضا، بدليل أن السيد لا يتمكن من الكتابة من غير مؤامرة العبد، وهو مفتقر إلى ذلك في أبواب التعليق(٧). فالتفت الشرع عند وقوع الكتابة الفاسدة، إلى شوب التعليق، نظراً

التعليق

[١] في خ: وقضية.

[٢] في خ: في.

(٣) انظر البرهان (٢/٩٥٥س: ٧ ـ ص: ٩٥٦س: ٦).

(٤) في ت: وجوه.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) سبق تخريجه في: (٣/٤٨٤) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٧) راجع: (٣/٤٨٤ ـ ٥١٦) من هذا الجزء.

يمنع من [التشبيه][١]، ويعارض ما يأتي به [المشبه][٢]، وينزل في المظنونات منزلة بعد الشيء، وإن عنَّ التحاق بالمنصوص عليه لكونه في معناه. وقياس الشبه مستند إلى القياس الذي يقال [فيه][٣] إنه في معنى الأصل. فهذا منتهى كلام الفقهاء.

الشرح

منه إلى تحصيل العتق، الذي هو [أنفذ](٤) التصرفات، وآثر فساد الكتابة ـ أعني ناحية المعاوضة ـ ولو اعتمد عليها في دفع وجوب التعليق، وآثر الالتفات إلى خصائص التعليق في الإعراض عن جانب الفساد، التفاتاً إلى شائبة المعاوضة. فرجَّح الشرع الالتفات إلى التعليق، لتحصيل الإعتاق، ولا يلزم مثل هذا في جانب المعاوضة المحضة بحال.

ومعنى قوله: وهذا خارجٌ ظاهرَ الخروج عن قياس بَابيْن(٥)، يعني أن الكتابة ليست تعليقا محضاً، ولا معاوضة صِرْفة، بل فيها الجهتان جميعاً. فإذا رجحت إحدى الشائبتين (١٠٦/ب) فيها، وقضى بالنفوذ، [ليحصل](٦) المقصود من الإعتاق، لم يلزم [على](٧) ذلك إنفاذ البيع الفاسد، لاتحاد الجهة، وضعف الثمرة المقصودة. وليس حِرْصُ الشرع على تحصيل الأملاك، كحرصه على تحصيل الإعتاق. ولذلك قضى بأن مُبَعَّضه يُتَمَّم ومُؤَقَّته يتأبد(٨).

التعليق

[١] في خ: العسعسة.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) في ت: بعد.

(٥) راجع البرهان (٢/٩٥٥س: ١١).

(٦) في ت: لتحصيل.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) راجع المسألة في: المغني (١٤/٣٥٧، ٣٩٩).

[وقوله][1]: فكيف اكتسب ما ليس يفسد؟ وإن ذكر على صيغة الفساد، وقضية الفساد في معاملة واهية بالجواز والفساد[2]، يعني أن التعليق لا يصح أن يفسد، بالنظر إلى شوب المعاوضة في الكتابة، لضعف ذلك. ومعنى ضعف المعاوضة: أنها تقع تارة جائزة، [كبيع الخيار][3]، وتارة فاسدة تنقض. وأما التعليق، فلا سبيل إلى انعقاده جائزاً، ولا إلى وقوعه فاسداً. فإذا (٨١/ب) تعددت الشوائب، وظهر لبعضها قوة على البعض، وجب تغليب [الأقوى][4]، نظراً إلى قوة [وضعه][5] في نظر الشرع.

وقوله: فهذا يمنع من التشبيه[6]، يعني من تشبيه البيع الضعيف بالكتابة، لاشتمالها على هذه المزية، بالنظر إلى شائبة التعليق القوية، وحصول العتق، الذي هو شوف الشريعة.

وقوله: فهذا يمنع التشبيه، [ويبين][7] تباعد القواعد، وإن عُيِّن التحاقٌ بالمنصوص عليه، لكونه في معناه. فلا سبيل على هذا التقدير إلى اعتبار إحدى المسألتين بالأخرى، مع ما قررناه. هذا كلام حسنٌ بالغ، فليمعن المنتهي إليه نظره، وليتدبره، وليتخذه مرجعه في تفاصيل المسائل. وما أكثر هذا النوع من التصرف في مذهب مالك [رحمه الله][8]. [وإنما الفروق دقيقة، والنظر غامض. والله المعين على جميع الأمور][9].

التعليق

---

(١) ساقطة من ت.

(٢) انظر البرهان (٢/٩٥٥س: أخير ـ ص: ٩٥٦س: ٢).

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في أ: الأخرى.

(٥) في أ: وضعف.

(٦) راجع البرهان (٢/٩٥٦س: ٢).

(٧) في أ، ت: وبين.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) ما بين [ ] ساقط من أ.

وأنا أذكر مسلكا أصوليا يغني عن جميع ذلك، فأقول: وقد مهدت أن القوانين المبنية على المكارم الكلية لا يجري فيها تمهيد أصل قياسا على أصل، وإنما الأقيسة في الأصول إذا لاحت المعاني، وإنما تظهر المعاني في الضرورات والحاجات، وأقرب [قاطع للشبه][١] تعدد الأصول فيما لا ينقدح فيه جامع ضروري [أو][٢] [حاجي][٣].

الشرح

قال الإمام: ([وأنا](٤) أذكر مسلكا [أصوليا](٥) **يغني عن جميع ذلك، فأقول: قد تمهّد [أنَّ القوانين](٦)** إلى قوله **(لم يرتبط الفرع بالأصل)**(٧). قال الشيخ: أما قوله: إن المكارم الكلية لا يجري فيها قياسُ أصلٍ على أصل، إذا لم يظهر فيها معنى ضروري [أو حاجي](٨). وإنما يصح ذلك في الضرورات والحاجات. وقد بينَّا نحن أن هذه القواعد قد استقرت في الشريعة ضرورياتها وحاجياتها، وكذلك قواعد التحسين والتكميل، ولم تبق قاعدة من هذه القواعد إلا وقد سبق تقريرها، وثبت تأسيسها. وإنما ينظر العلماء في الجزئيات خاصة(٩). فإذا صحَّ جامع من معنى أو شبه، صحَّ الاعتماد عليه. والكتابة من حيث [الجملة](١٠) قد استقرت، وإنما بقي اعتبار الجزئيات بعضها ببعض،

التعليق

[١] في خ والمطبوع: قطاع الشبه. والمثبت هو الصحيح.
[٢] ساقطة من المطبوع.
[٣] في المطبوع: حاجتي.
(٤) في أ، ت: وإنما.
(٥) في ت: أصليا.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) انظر البرهان (٢/٩٥٦س: ٧ - ص: ٩٥٧س: ٨).
(٨) في أ: وحاجي.
(٩) راجع: (٥٢٨/٣) من هذا الجزء.
(١٠) ساقطة من ت.

والذي نختتم به الكلام أن أصلين مستندهما المحاسن والمكارم، لا تشبه فروع أحدهما فروع الثاني، من جهة تعلق كل واحد بأمر [غيبي][1] لا يضبطه الفكر، إذ لا يجري كل مقصود في الغيب على قضية واحدة.

فإذا لاح ذلك، وتجدد العهد به، فالبيع من الضروريات، فكيف

الشرح

فليراع شرط القياس في الجامع وصحته، [وبطلان][2] الفرق، (١٠٧/أ) [أو إيماء][3] أثره. هذا لو سُلِّم أن الكتابة قاعدة [مستقلة][4]. ولذلك لا [يمتنع][5] اعتبار بعض فروع النكاح بفروع البيع، وإن تباينت القواعد. وكذلك [يصح][6] قياس [قواعد][7] المساقاة في بعض الجهات على البيع، والبيع عليها. وكذلك القول في القراض والإجارة.

وأما إذا صرنا إلى أن الكتابة نوعٌ من المعاوضات، فلا إشكال في صحة الاعتبار، [وإخراج][8] الكتابة عن قياس المعاوضات، فإنها غير مضطر إليها. كلام [غير مفيد][9]، فإنا لسنا نشترط تحقيق الضرورة في كل صورة من صور البيع، فلتكن الكتابة إذا [غلبت][10] فيها شائبة المعاوضة، من قبيل ما [لا][11]

التعليق

[١] في خ: عسر.

(٢) في أ: بطلان.

(٣) في أ: أو محاولة. وفي ت: أو إيحاء.

(٤) في أ: مشتملة.

(٥) في أ: يمنع.

(٦) ساقطة من أ. وفي ت: يصح قواعد قياس.

(٧) ساقطة من أ. وفي ت: يصح قواعد قياس.

(٨) في أ، ت: وإخراجها.

(٩) في أ: مفيد.

(١٠) في أ: عينت.

(١١) ساقطة من أ.

ينقدح تشبيه فاسده بفاسد قسم لا ضرورة فيه، ولا حاجة؟ وهذا قاطع للشبه بالكلية. فإذا انقطع [الشبه][1]، ولم يلح معنى، لم يرتبط الأصل بالفرع.

الشرح

تدعو إليه الضرورة من البيوع. وكيف ينكر ذلك، والكتابة إنما قدَّر الشافعي خروجها عن القياس؟ من جهة أنه رآها معاوضة، ولذلك قال: إن السيد قابل ملكه بملكه(٢). فمن هذه الجهة كانت مناقضة للمعاوضات، ولو كانت قاعدة أخرى، لم تنقض قياس المعاوضات أصلاً، إذ لا يصح أن تكون الطهارات وشرعيتها ناقضة لقياس المعاوضات بحال. فالذي سبق تقريره، يناقض هذا الكلام مناقضة بيِّنة.

وأما قوله: وأما القياس في الأصول، إذا لاحت المعاني، وإنما تظهر المعاني في الضرورات والحاجات(٣). هذا ليس كما يقول، فإن المعاني تظهر في الضرورات والحاجات، وكذلك فيما يتعلق بالتحسينات والتزيينات، كمنع المرأة من تولي عقد النكاح، وردِّ شهادة العبد، إلى غير ذلك(٤). نعم، هي في الضرورات والحاجات أظهر. وأما المصير إلى أنها لا تظهر في [تلك](٥) بحال، فمحال.

وأما قوله: وأقرب قاطع للشبه، تعدد الأصول فيما لا ينقدح فيه جامع ضروري أو حاجي(٦). يشير بذلك إلى أنَّ الأصول تتعدد وأحكامها مختلفة، إذ هي معلَّقةٌ بأمر [غيبي](٧)، إذ لا يجري كل أمر في الغيب على قضية واحدة

التعليق

[١] في خ: السبب.
(٢) راجع البرهان (٢/٩٢٦س: ١).
(٣) المرجع نفسه (٢/٩٥٦س: ٩، ١٠).
(٤) راجع: (٣/١٢٢) من هذا الجزء.
(٥) في أ: ذلك.
(٦) راجع البرهان (٢/٩٥٦س: ١٠ - ١٢).
(٧) في ت: عيني.

نعم، إذا كفي الشافعي احتجاج الخصم [بالكتابة][1]، بقيت عليه

الشرح

(٨٢/أ). وهذا الكلام غير صحيح، فإنه كما يتصور تعدد الأصول فيما لا ينقدح فيه جامع ضروري أو حاجي، فكذلك يمكن تعدد الأصول فيما ينقدح [ذلك فيه](٢). ولذلك يختلف العلماء في مسائل [من](٣) البيوع والإجارة، بناء على تعدد الأصول، حتى يجوِّز قوم عقداً، ويمنع منه آخرون.

ومن هذا القبيل اختلافهم في بيع الغائب على الصفة، وعلى غير صفة(٤). سبب ذلك تعدد الأصول. فليس تعدد الأصول بالذي يستدل به على قطع التشبيه، [بل](٥) إذا تعددت، وأمكن التغليب، ثبت الحكم على وفق [الغالب](٦). وإن وقع الاستواء (١٠٧/ب)، لزم الوقف، [أو التخيير أو الاحتياط](٧).

[فأما](٨) قوله: إن هذا يمنع الإلحاق(٩)، يعني عند تعدُّد الأصول. فقد سبق الكلام عليه(١٠). فإن اعترفنا بتعدد القواعد، لم يمتنع إجراء القياس في التفصيل. وإن قلنا إن الكتابة نوع من أنواع البيوع، فالأمر أظهر، إذ يرجع إلى اعتبار جزئيات النوع بعضها ببعض.

قال الإمام: (**نعم، إذا كُفي الشافعي احتجاج الخصم بالكتابة**) إلى قوله

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت: فيه ذلك.

(٣) في ت: غير.

(٤) راجع المسألة في: بداية المجتهد (٣٠١/٣). والمغني (٣١/٦).

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في أ: الغايب.

(٧) في أ: التخيير والاحتياط. وفي ت: أو الاختيار أو الاحتباط. (بالباء).

(٨) في ت: وأما.

(٩) راجع البرهان (٩٥٦/٢س: ٢).

(١٠) راجع: (٥٩٤/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.

غائلة (٦١/أ) في انتقاض ما يطرده [من][١] معناه بالكتابة.

فإن قال: المعنى حيد الفاسد عن وضع الشرع، والمصير إلى أن الفاسد غير معتد به، ولا تنتقل الأملاك إلا بمسلك شرعي، وإذا نحن اعتمدنا ذلك، صدمتنا الكتابة الفاسدة نقضا، فلا وجه إلا مسلكان في دفعه: أحدهما ـ أن يدعي أن الكتابة صحيحة في جهة مقصودها. وقد تناهينا في تقريب ذلك في «الأساليب».

الشرح

(كما [سيأتي تمهيده][٢] في باب النقض، إن شاء الله تعالى)[٣]. قال الشيخ: معنى قوله: إذا كُفي الشافعي احتجاج الخصم بالكتابة، يعني: إذا تعذر أن يجعل الكتابة الفاسدة أصلا للبيع الفاسد، إما من جهة تبايُن القواعد، أو من جهة أنَّ إمضاء الكتابة الفاسدة خارج عن القياس، [والخارج عن القياس][٤] لا يقاس عليه.

بقيت عليه غائلة فيما يقرره ويعتمده، من أن [الفاسد][٥] لا يثمر بحال، ويبدي المعنى المناسب، المقتضي [لذلك][٦]، ويسنده مثلا إلى النكاح [الفاسد][٧]، فتَرِدُ الكتابة الفاسدة نقضاً. وليس [يلزم][٨] الناقض إبداء مساواة المسألة الناقضة للمنقوضة، حتى يصح أن تكون أصلاً لها، وإنما يلزم من جهة

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في البرهان: سنمهده.

(٣) راجع البرهان (٢/٩٥٧س: ٩ ـ ص: ٩٥٨س: ٤).

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٥) في ت: القياس.

(٦) في أ: كذلك.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) في ت: يلتزم.

والمسلك الثاني - وهو الأصولي، ألا يلتزم في أقيسة المعاني النقض بالمنتزع عنها، كما سنمهده في باب النقض، إن شاء الله تعالى.

الشرح

قطعه [لطرد][1] المعنى. فالكتابة الفاسدة قد قطعت طرد المعنى، فيتوجه الاعتراض من هذه الجهة، ويلزم الانفصال.

وقوله: فلا وجه [في دفعه][2] إلا مسلكان: **أحدهما** - [3] أن يدَّعي أن الكتابة الفاسدة صحيحة، [من][4] جهة مقصودها[5]. يعني بذلك أنها لا [تجري][6] على أحكام المعاوضات، وإنما يغلب عليها أمر التعليق، وهو المراد بقوله: إن الكتابة وإن فسد عوضها، فليس يفسد تعليق العتق عليها[7]. وهذا تقرير وجهٍ من الصحة، فلم يثمر من جهة فساد العوض، وإنما [يثمر][8] من [جهة التعليق][9]، فلا فساد فيه. [فإذاً][10] لم يثمر فاسدٌ بحال. وهذا أيضا يحقق كون الكتابة الفاسدة، ليست خارجة عن القياس، على خلاف ما سبق، من أنها من قاعدة المعاوضات، ناقضة لقياسها.

وأما قوله: أن لا يلزم في [الأصل][11] انتقاض القواعد بالمنتزع عنها[12].

التعليق

(١) في ت: طرده.
(٢) في أ: لدفعه.
(٣) انظر المسلك الثاني في البرهان (٩٥٨/٢س: ٣).
(٤) في ت: في.
(٥) انظر البرهان (٩٥٧/٢س: أخير وما بعده).
(٦) في أ زيادة: بذلك.
(٧) راجع البرهان (٩٥٥/٢س: ٩، ١٠).
(٨) في ت: أثمرت.
(٩) في ت: جهات القياس.
(١٠) في ت: وإذا.
(١١) في ت: الأصول.
(١٢) راجع البرهان (٩٥٨/٢س: ٣، ٤) بتصرف من الشارح.

والضرب الخامس: متضمنه العبادات [البدنية][١] التي لا يلوح فيها معنى مخصوص، لا من مآخذ الضرورات، ولا من مسالك الحاجات، ولا من مدارك المحاسن، كالتنظيف في الطهارة، والتسبب في العتاقة في الكتابة، ولكن يتخيل فيها أمور كلية تحمل عليها المثابرة على وظائف الخيرات، ومجاذبة القلوب بذكر الله تعالى، والغض من العلو في مطالب الدنيا، والاستئناس بالاستعداد للعقبى.

الشرح

وقد تكلمنا على أن الخارج عن القياس، هل يرد نقضا أم لا(٢)؟ أما إذا ثبت كونه مستثنى، فلا إشكال في كونه لا يرد نقضا، وإن لم يثبت كونه مستثنى، ولم يظهر فيه معنى، فهذا فيه نظر، يتعلق بباب النقض. وسنتكلم عليه [هناك](٣)، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام رحمه الله: (**والضرب الخامس: متضمنه [العبادات البدنية](٤)**) إلى قوله (**التي [لا](٥) يتعين فيها [مقصود](٦) أوْلى [وأَحْرَى](٧)**). قال الشيخ: (١٠٨/أ) ما ذكره الإمام في هذا الضرب من العبادات البدنية، أنه (٨٢/ب) لا يفهم منها معانٍ جزئية مفصَّلة، [تقتضي](٨) هذه الأعداد، وتعيُّن الأوقات، فلا شك فيه، ولكن يفهم منها معانٍ أُخَر، أومأ إليها القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ

التعليق

[١] في خ: الدينية.
(٢) راجع: (٣/٤٤٩ - ٤٥٦) من هذا الجزء.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) في ت: مقصد.
(٧) ساقطة من ت. وفي أ: أخرى. وانظر النص في البرهان (٢/٩٥٨س: ٥ - ص: ٩٥٩س: ١٢).
(٨) في ت: تقتصر.

فهذه أمور كلية، لا ننكر على الجملة أنها غرض الشارع في التعبد بالعبادات البدنية. وقد أشعر بذلك نصوص من القرآن العظيم في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾. ولا يمتنع أيضاً أن يتخيل فيها أمر آخر، وهو: أن الإنسان يبعد منه الركون إلى السكون، فالقوى المحركة تحركه لا محالة، فإن تركت تحركت

الشرح

ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[1]. ونحن نذكر من هذه العبادات مثالاً أو مثالين، ونبيِّن ما في ذلك من الأسرار، مستعينين بالله، وهو خير معين.

أما الصلاة، فهي أعظم العبادات بعد تحصيل القواعد[2]، ولذلك كانت ثابتة [الآثار][3] في [كتاب][4] الله [ﷻ][5]، قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[6]. وقال ﷺ: «بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة». الحديث[7]. و«أول ما ينظر [فيه][8] من عمل العبد الصلاة»[9]. وإنما كانت أهم [الفروض][10] وأولاها بالتقديم، من جهة أن

التعليق

(١) الآية (٤٥) من سورة العنكبوت.

(٢) يريد قواعد العقائد من تحقيق الشهادتين. إلخ.

(٣) في أ: للآثار.

(٤) في ت: بيان.

(٥) في ت: تعالى.

(٦) الآية (١١) من سورة التوبة.

(٧) الحديث متفق عليه: راجع صحيح البخاري (٤٩/١) الحديث (٨). وصحيح مسلم (٤٥/١) الحديث (١٦).

(٨) في ت: إليه.

(٩) الحديث: أخرجه مالك في الموطأ برقم (١٧٣). وأحمد (٢٩٠/٢). وأبو داود (٨٦٤). والترمذي (٤١٣). والنسائي (٢٣٢/١).

(١٠) في أ: الفروع.

في جهات الشهوات، وإذا استحثت بالرغبة والرهبة على العبادات، انصرفت (٦١/ب) حركاتها إلى هذه الجهات.

وهذا فن لا يضبطه القياس، ولا يحيط به نظر المستنبط، والأمر فيه محال على أسرار الغيوب، والله تعالى المستأثر به، فلا يسوغ اعتبار

الشرح

الله [سبحانه][1] كلَّف الخلق طاعته على الدوام، والانكفاف عن المعاصي على الإطلاق، وليس يمرُّ على العبد زمان، والعقل فيه حاضر، إلا والتكليف إليه متوجه بفعل طاعات، إما على جهة الوجوب أو الندب، في أعمال الجوارح والقلوب. وكذلك تكليف النهي متوجه إليه على ذلك في السمع والبصر واليد والرجل والبطن والفرج، [وأعمال][2] القلوب من كِبْر وحسد، [وبغي][3] ورياء، وغير ذلك. فإذا كانت الأحكام ثابتة على الدوام، افتقر المكلف إلى يقظة ومراقبة، وذلك لا يكون إلا بدوام الذكر. ولسنا نعني حركة اللسان، بل ذكر القلب وتطلعه لما يرد من الرب، قال الله [تعالى][4]: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[5]. وقال: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[6]. وقال عليه السلام: «اذكر الله عند همِّك إذا هممت، وعند حكمك إذا حكمت، وعند قسمك إذا قسمت»[7]. وقال معاذ أو غيره من الصحابة رضي الله [عنهم][8]: «لا شيء

التعليق

(١) في ت: تعالى.
(٢) في أ: فأعمال.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في ت: جل ذكره.
(٥) الآية (٤٥) من سورة العنكبوت.
(٦) الآية (٣٥) من سورة الأحزاب.
(٧) أخرجه الحاكم بسنده عن سلمان رضي الله عنه. وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. راجع المستدرك (٣١٧/٤).
(٨) في ت: عنه.

ضرب [إحداها][١] في جهة اختصاصها، ولا يسوغ اعتبارها في إثبات قضيتها الخاصة بغيرها من الضروب؛ فإنا منعنا اعتبار ضرب بضرب فيما لا يستند إلى ضرورة وحاجة، وإن كان يغلب على الظن [تعيين][٢] مقصود منه على منهاج الأمر بالمحاسن، فلأن يمتنع ذلك في العبادات التي لا يتعين منها مقصد [أولى وأحرى][٣].

الشرح

أنجى للعبد من عذاب الله من ذكر لله تعالى»(٤). وقال بعض الصحابة: «لا يستوي من يتصدق [بالدينار والدرهم](٥) مع الذاكر الله، الذاكر [لله](٦) أفضل»(٧).

وكل هذه الأدلة تدل على أن العبد محتاج إلى ذكر ربه على كل حال. والإضراب عن الذكر مطلقاً، يمنع من الطاعة، وإيجاب الذكر على الدوام، يشق على العباد، ويحسم طرق الأعمال، [أعني كثيراً](٨) من أشغال الدنيا. فأوجب الله تعالى الصلوات الخمس، وندب إلى النوافل في أكثر الأوقات، ووضعها على صفة هي أقرب إلى الذكر والحضور، [وأوجب](٩) استقبال القبلة، تعظيماً

التعليق

[١] في خ: أحدثها.

[٢] في خ: بغير.

[٣] في خ: أولا وآخرا.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ: (٤٩٢). وروي مرفوعا. أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/٢٣٩). والطبراني في الكبير (٢٠/١٦٧). وانظر التمهيد (٦/٥٧).

(٥) في ت: الدنانير والدراهم.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) أخرجه الطبراني في الأوسط مرفوعاً. قال في مجمع الزوائد (١٠/٧٤): «ورجاله وثقوا».

(٨) في ت: عن كثير.

(٩) في ت: ووجب.

لله تعالى، إذ أضاف الله تعالى البيت إلى نفسه، وأوجب في ابتداء الصلاة (١٠٨/ب) التكبير، تعظيما لله تعالى، مع حضور النية، فإنه إذا وافق اللسان القلب، كان أقرب إلى الذكر، وأبعد من الغفلة، وأوجب فيها [تلاوة][١]، [واستكانة][٢]، حتى يصير العبد كالمُخَاطَب، وحرَّم فيها الكلام، والاستماع إلى محادثة الغير، إلا الشيء القليل. كل ذلك ليحصل الضبط، فيتيسر الفهم بضبط الجوارح، وفهم القلب. وجعل ذكر الله تعالى بالتكبير شعاراً عند الانتقال من ركن إلى ركن، ليكون تجديد الأركان مستدعياً [دوام][٣] النية، ورافعاً للغفلات. وجعل العبادة متوجهة على جميع البدن، فكل عضو منه له عمل، فقال ﷺ: «أمرت بالسجود على سبعة أَعْظُم»[٤]. ووضع فيها الركوع، وهو انحطاطٌ للتعظيم. وكانت العرب تكرهه كثيراً، ولذلك قال بعضهم عند الإسلام في شروطٍ اشترطها: «وأن لا يجب». يعني الركوع. فقال ﷺ: «لا خير في دين ليس فيه ركوع»[٥]. وأثبت فيها (٨٣/أ) السجود، وهو [تعفير][٦] الوجه الذي هو أعز الأعضاء، ووضعه في الأرض، التي هي تراب، إظهاراً للتواضع، وتمام الخشية. ولهذا كان: «أقرب ما يكون العبد من الله تعالى إذا كان ساجداً»[٧]. وجعل عند كل ركن ذكراً، وهو «الله أكبر»، أي الله تعالى أجلُّ

التعليق

(١) في ت: تلاوة كتابه.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في ت: دوان.
(٤) الحديث أخرجه البخاري (٢٩٧/٢). الحديث (٨١٢). ومسلم (٣٥٤/١). الحديث (٢٣٠، ٤٩٠).
(٥) أخرجه أحمد (٢١٨/٤). وأبو داود. الحديث (٣٠١٠). والطبراني في الكبير. الحديث (٨٣٧٢).
(٦) في أ: تغبير.
(٧) أخرجه مسلم. الحديث (٤٨٢). وأبو داود. الحديث (٨٧٥). والنسائي (٢٢٦/٢). وانظر شرح السنة (١٥١/٣).

وأعظم، لتستيقن القلوب عظمة الله تعالى، وكبريائه وإجلاله.

هذا بيان مقصود هذه الأعمال والأقوال، ثم [جعلها][(١)] [متفرقة][(٢)] على أوقات متعددة، فجعل أول الصلوات [صلاة][(٣)] الغداة، ليكون الإنسان عند استيقاظه من نومه مقدِّماً لأمر دينه، وذاكراً لربه، فيكون ذلك أبعد لغفلته، [وأدعى][(٤)] لذكره. فإذا حصلت هذه الحالة في قلبه، بقي أثرها وقتاً من يومه. والله تعالى أعلم. ولكن إذا بَعُدَ [عهدُ][(٥)] العبد، انحلَّ الذكر من قلبه قليلاً قليلاً، ولذلك يجد الإنسان من نفسه عند حضوره مجالس الذكر حالة، ثم لا يستديمها، بل يأخذ الأمر [في][(٦)] النقصان، فأثبت الله تعالى صلاة الظهر، بعد مُضي زمان من اليوم، لتتجدد للإنسان تلك الحالة الأولى، ويبقى أيضا أثرها، إذا فعلت على وجه ما قررناه، [مدةً][(٧)] أيضا من الزمن، فرتَّب صلاة العصر على هذا الترتيب، ثم كذلك إلى آخر النهار. واستفتح الليل بمثل ما استقبل به النهار، وجعل آخر ذلك صلاة العشاء، إذ تلك الحالة في غالب الأمر هي آخر الأوقات، فينام الإنسان، وهو على ذكر الله تعالى. فإذا فعلت [الصلوات][(٨)] على هذه الجهات، (١٠٩/أ) صدَّت عن [الشر][(٩)]، ونهت [عن][(١٠)] الفحشاء والمنكر، وحرَّكت الدواعي إلى الخيرات، والله تعالى أعلم بما يصلح لعباده.

التعليق

(١) في ت: وضعها.

(٢) في أ: متفرقة.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في أ، ت: وادعاء.

(٥) في ت: عند.

(٦) في ت: من.

(٧) في ت: هذه.

(٨) في ت: الصلاة.

(٩) في ت: الشرور.

(١٠) في أ: على.

ثم ندب [الشرع][(١)] إلى النوافل في كثير من الأوقات، لعلمه أن الإيجاب يشق على البشر، مع الاهتمام بأمر الدنيا، [وركون النفس][(٢)] إلى الراحات، وسآمة العبادات. هذا بيان مقصود هذه العبادة، وهي الصلاة. ولذلك جاء: «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر، لم يزدد من الله إلا بعداً»[(٣)]. وذلك [أن][(٤)] الرجل الذي قبَّل المرأة، وسأل رسول ﷺ عن ذلك[(٥)]، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[(٦)]. يعني بالحسنات: الصلوات.

وسبب ذلك أنه إذا صلى، فقد ذكر الله تعالى، فذلك يحركه على التوبة والندم. فلو روعي في الصلوات هذه الجهات، لحملت على الخيرات، ومنعت من المحرمات، ولكنها تفعل بقلوب غافلة، [وأنفس][(٧)] بالسرور مشغولة، فلا يظهر أثرها في تحصيل هذه المقاصد. ولقد جاء عن بعض صالحي هذه الأمة أنه سئل عن الصلاة، فقال للسائل: [أتسألني][(٨)] عن آدابها أم عن تأديتها؟ فقال عن آدابها. فقال: «أقوم بالأمر، وأمشي بالخشية، وأدخل بالتواضع، وأُكَبِّر بالإجلال، وأجعل الجنة عن يميني، والنار عن شمالي، والله تعالى مطلع عليَّ، فإذا كبَّرت لم أظن أني أركع، وإذا ركعت لم أظن أني أرفع، ثم كذلك حتى

التعليق

(١) في ت: الشارع.

(٢) في ت: وتكون النفوس.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (١١/٥٤) رقم (١١٠٢٥). وانظر مجمع الزوائد (٢/٢٥٨). وتخريج أحاديث إحياء علوم الدين (١/٣٣٨).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب التفسير - سورة هود - باب قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ (٦/٩٤). وأخرجه مسلم في كتاب التوبة - باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ (٤/٢١١٥، ٢١١٦).

(٦) من الآية (١١٤) من سورة هود.

(٧) في أ: والنفس.

(٨) في ت: أتسأل.

تفرغ الصلاة، ثم أستغفر الله [تعالى][1] من التقصير فيها، إلى الصلاة الأخرى». هذا معنى الحكاية[2] دون نقلها. فإذا وقعت الصلاة على هذا الوجه، نهت عن الفحشاء والمنكر.

وتحريك الرغبات بفعل المندوبات، يستوعب أوقات الإمكان، ولم [يوجب][3] الله [تعالى][4] ذلك على العباد، رحمة منه لعباده، فلله الحمد رب السموات ورب الأرض، سبحانه ما أكرمه، لم يطلب من عباده أمراً يعود عليه منه فائدة، لأنه سبحانه وتعالى يتقدس عن قبول (٨٣/ب) النفع والضرر[5]. وإنما طلب منهم ما فيه صلاحهم، ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[6]، ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾[7]. هذه إشارة إلى معنى هذه العبادة، ولو ذهبنا نستقصي أسرار الصلوات، لطال الكلام، ولخرج عن حدِّ الاقتصاد. وهذا الكلام دخيل في الأصول، فلم نر الإكثار منه.

العبادة الثانية ـ الزكاة: قال الله تعالى: ﴿[وَأَقِيمُواْ][8] ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[9]. وقال الله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾[10]. فلم يسقط [القتل][11] إلا بفعل الثلاثة الأمور. وقال ﷺ:

التعليق

(١) ساقطة من أ.
(٢) راجع كتاب إحياء علوم الدين للغزالي (١/٧٨).
(٣) في أ: يجب.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) راجع: (٣/٢٠٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(٦) من الآية (٥٣) من سورة النحل.
(٧) من الآية (٥٨) من سورة يونس.
(٨) في أ، ت: أقيموا.
(٩) من الآية (١١٠) من سورة البقرة.
(١٠) من الآية (١١) من سورة التوبة.
(١١) في أ: لفعل.

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا (١٠٩/ب) ذلك، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[١]. [وقال تعالى][٢]: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[٣]. والمعاني الناجزة في الزكاة ظاهرة.

وفيها مصالح ترجع إلى المعطي [والآخذ][٤]، أما الآخذ فسَدُّ خُلَّته، ودفع حاجته، وتفريغ [قلبه][٥] لعبادة ربه، والتعاون على دفع الأعداء، ومقصود الجهاد الذي ترجع منفعته إلى جميع أهل الإسلام، وتخليص الرقاب من الرق إلى الحرية. وقد أرشد تعدّد المصارف إلى هذه الجهات، وقضاء دَيْن [المدين][٦]، وإعطاء ابن السبيل المحتاج. وهذه أمور لا تنكر. وفيه أيضا سقوط وجوب المواساة عن ذوي اليسار، [إذ][٧] حصل بالزكاة سدُّ خُلَّة المحتاج.

وأما ما يرجع إلى المعطي، فالطهارة من رذيلة البخل، فإن الإنسان إذا اعتاد الإمساك، استولى الشح على قلبه، واستأنس بإمساك المال، فلا تهون على النفس مفارقته. وإذا اعتاد إخراج الزكاة، كان ذلك سبباً لتعوُّد البذل، والنفس [بما][٨] عوَّدتها [تعوَّدت][٩]، وقد قال الشاعر[١٠]:

التعليق

(١) في ت زيادة: تعالى. والحديث سبق تخريجه في: (١٢١/٣) هامش: ٣من هذا الجزء.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) الآية (١٠٢) من سورة التوبة.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) في أ: المديان.
(٧) في ت: إذا.
(٨) في أ: ما.
(٩) في ت: تتعود.
(١٠) البيت للأحنف بن قيس. وهو من شواهد مغني اللبيب (٦٧١/٢).

تحلَّم عـن الأدنـين واسـتبق ودَّهـم   ولـن تسـتطيع الحِلْـم حتـى تحلَّمـا

يعني أن [الخيرات][(١)] تكتسب بالتعوُّد، وحمل النفس عليها كرهاً، ثم يصير الخير عادة، والحِلْم بعد التحلُّم، والكرم بعد التكرُّم. وأظن أن هذا [هو][(٢)] [مقصود][(٣)] الآية بقوله تعالى: ﴿تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم [بِهَا]﴾[(٤)].

فقد ظهر في هذه العبادة صلاحٌ في الدنيا والعقبى، وحمل النفس على مكارم الأخلاق، من الكرم والعطف على المحتاج.

وفيه [أيضا][(٥)] إدخال السرور على القلوب، وزيادة الإشفاق على الخلق. فإن الإنسان إذا وجد رِقَّة على ضعيف، فإن عمل بمقتضى تلك الرقة وأعطاه، ازدادت رحمته له، وإشفاقه عليه. فهذه [الأعمال][(٦)] كالأغذية لمعاني القلوب، فإن المعاني تبدو في القلوب ضعيفة، فإن عمل بمقتضاها قويت، وإن عُطِّلت عن الأعمال، انْحلت وتصرَّمت. [وإذا][(٧)] عمل بمقتضاها، رجع أثرها على المعاني بالتوكيد [والتقرير][(٨)]، فيكون كل واحد منهما ممدًّا لصاحبه. والله تعالى يوفقنا لما [يحبه][(٩)] ويرضاه، بمنه وفضله، إنه على كل شيء قدير، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

العبادة الثالثة ـ صوم شهر رمضان: قال الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ

التعليق

(١) في أ: الخبرات.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في ت: مراد.
(٤) ساقطة من أ. والآية (١٠٣) من سورة التوبة.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) في ت: أعمال.
(٧) في ت: وإن.
(٨) في ت: التقريب.
(٩) في ت: يجب.

(٨٤/أ) ﴿ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[١]. وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[٢]. وقال عليه السلام: «بُني الإسلام على خمس»[٣]. فذكر [منها][٤] الصيام. وقال عليه السلام حكاية عن ربه: «كل عمل ابن آدم له، إلا [الصيام][٥] فإنه لي، وأنا [أجزي][٦] به»[٧]. وقال (١١٠/أ): «إذا دخل رمضان، فتِّحت أبواب الجنَّة، وغلِّقت أبواب النار، وصُفِّدت [الشياطين][٨]، ونادى منادٍ: يا طالب الخير هلمَّ، ويا باغيَ الشر اقصر»[٩]. فنبَّه الشرع على أن صوم رمضان يضعف دواعي الشيطان، ويحرِّك الهمم إلى [صالح][١٠] الأعمال.

والسبب في ذلك أن الشهوات [أسلحة][١١] [الشياطين][١٢]، وهي تنبعث من الشبع. فإن الشبع يقسِّي القلب، ويضعف الفهم، ويثقل [البدن عن العبادة][١٣]، ويكثر النوم، وتستولي منه الغفلات. ولذلك اجتنب جماعة من

التعليق

(١) الآية (١٨٥) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١٨٣) من سورة البقرة.

(٣) سبق تخريجه في: (٦٠٢/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في أ: الصوم.

(٦) في أ: أجازي.

(٧) الحديث: أخرجه مالك في الموطأ. الحديث (٥٨). والبخاري في كتاب الصوم. باب ـ فضل الصوم (٣١/٣، ٣٤). ومسلم في كتاب الصوم. باب ـ فضل الصيام (٨٠٦/٢، ٨٠٧). وانظر فقه الحديث في: الاستذكار (٢٤٨/١٠).

(٨) متفق عليه. البخاري الحديث (١٨٩٨). ومسلم الحديث (٢٤٥٦).

(٩) أخرج هذه الزيادة. عبد الرزاق في مصنفه (١٧٦/٤). وانظر الاستذكار (٢٥٣/١٠). والتمهيد (١٥٦/١٦).

(١٠) في أ: مصالح.

(١١) في ت: استنكحت.

(١٢) في ت: الشيطان.

(١٣) في ت: العبادة عن العلم.

العرب الشبع، [إبقاءً لفهمهم][1]. قال عمرو بن العاص: «[متى][2] بَعُدت همة امرئ، بات بطينا»[3]. وقال عليه السلام: «حسبُ ابن آدم من الطعام لُقَيْمات [يقمن][4] بها صلبه»[5]. ولما كان الجوع يفيد هذه الفوائد، وإدامة الشبع تصدُّ عن هذه المقاصد، وإلزام الصوم على العموم يشق على الخلق، ألزم الشرع العباد صوم مدة من الزمان، لعلم الله تعالى [أن][6] ذلك يُحصِّل لهم خيراً، [إذ أنه][7] لا يضيق عليهم أمر القيام به. ولذلك أن شهر رمضان أقل الشهور معاصي، والقلوب فيه إلى الخير مائلة، وعن المحرمات لاهية. وهذه حكمة ظاهرة، ومصلحة ناجزة.

وقد أجمع علماء طريق الآخرة على أن الجوع من أقوى الأسلحة في مدافعة الشيطان. وقد جاء: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فضيِّقوا مجاريه بالجوع والعطش»[8]. يعني بتضييق المجاري، إضعاف شهوات النفوس، التي هي أسلحة الشيطان. والمألوف [عند][9] الناس أن كثرة البطنة تذهب الفطنة. ولذلك يستحب الناس أن يكون [درسهم][10] [للعلم][11] أو

التعليق

(١) في ت: آفة الفهم.
(٢) في ت: ما.
(٣) لم أقف على هذا الأثر. وانظر الآثار في الموضوع: إحياء علوم الدين (١٤٧/٣ - ١٧٩).
(٤) في ت: يقيم.
(٥) الحديث: أخرجه أحمد (١٣٢/٤). والترمذي. الحديث (٢٣٨١). وابن ماجه. الحديث (٣٣٤٩). وانظر شرح السنة (٢٤٩/١٤). وفتح الباري (٤٦١/٩). وتخريج أحاديث الإحياء (٩٠٣/٢).
(٦) في ت: إذ.
(٧) في ت: وإنه.
(٨) قال العراقي: هو متفق عليه من حديث صفية دون قوله: «فضيقوا مجاريه بالجوع». راجع صحيح البخاري: الحديث (٢٠٣٥). ومسلم: الحديث (٢١٧٥). وانظر تخريج أحاديث الإحياء (٦٠٧/٢).
(٩) في أ، ت: من.
(١٠) في أ: درهم.
(١١) في ت: العلم.

فأما اعتبار [البعض][١] من هذا [الضرب][٢] [بالبعض][٣]، فقد

الشرح

عملهم [الحساب](٤) في أول النهار، عند خلاء المعدة من الطعام، ليقرب الفهم في تلك الحال. فهذه تلويحات إلى [بعض](٥) أسرار هذه العبادات.

وفيه أيضا أن الصوم إذا غلب وتمَّ الجوع، قنع الإنسان بما تيسر له، فكان ذلك سبباً للرضا بالموجود، وتلقِّي النعم بالشكر. وإن قَلَّت بالإضافة إلى حال العبد، وإلا فنعم الله [تعالى](٦) على العبد لا تحصى. وقد جاء عن سالم بن عبد الله(٧) أنه دخل على بعض خلفاء بني أمية، فرآه حسن [الجسم](٨)، فقال له: ما غذاؤك؟ فقال: الخبز والزيت. قال: وتشتهيه؟ قال: أتركه حتى أشتهيه»(٩). [فالصوم](١٠) من أعظم الأعوان على ما يتعلق بقناعة النفس بما يجده الإنسان. والله المستعان.

قال الإمام: (**وأما اعتبار البعض من هذا [النوع](١١) بالبعض**) إلى قوله

التعليق

[١] في خ: النقض.

[٢] في خ: النوع.

[٣] في خ: بالنقض.

(٤) في أ: بحساب.

(٥) في ت: نفس.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) هو أبو عمر، سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، من فقهاء التابعين في المدينة، كان إليه الأمر بعد سعيد بن المسيب. حدَّث عن أبيه فجوَّد وأكثر، وعن عائشة وأبي هريرة. وكان حسن الخلق. توفي سنة (١٠٦) هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤/٤٥٧). وتهذيب التهذيب (٣/٤٣٦).

(٨) في ت: الوجه.

(٩) ذكره الذهبي في: سير أعلام النبلاء (٤/٤٦٠).

(١٠) في أ: والصوم.

(١١) في البرهان: الضرب.

ينقدح فيه معان فقهية، نحو اعتبار القضاء بالأداء في اشتراط تبييت النية، والجامع أن النية قصد ومرتبطه الحال، أو [عزم][1] ومتعلقه الاستقبال، وقد أمرنا بإيقاع الصوم أداء وقضاء وعبادة. والعبادات إنما تقع على قضية التقرب بالقصد، وما مضى لا على حكم القرب يستحيل انعطاف القصد

الشرح

(**وليس هو من معاني الشرع في وِردٍ ولا صَدْرٍ**)(٢). قال الشيخ: قوله: إن اعتبار البعض بالبعض في هذا الضرب، قد (١١٠/ب) يظهر فيه معانٍ فقهية. هذا عجيب من كون المعنى في أصل القاعدة لا ينضبط، ولا يوقف عليه. فإذا كان أصل القاعدة لا يفهم معناه، كيف يصح فهم المعنى في التفصيل؟ هذا بعيد. ولكن الوجه في ذلك عندي ـ والله أعلم ـ أن يكون المكلف يتلقى من الشرع حكما، ويبني الأمر على أن فيه مصلحة، وإن كانت خفية، أو يشترط في (٨٤/ب) حصولها شرطا، فيتبين سِرُّ الاشتراط، [ثم يجده ـ [أي سِرٌّ](٣) فقدان الشرط فيه ـ بعد أن يبينه الاشتراط](٤)، فيظهر له فساد ما [فقد](٥) الشرط منه.

بيانه: أن الشرع لما ورد بإيجاب الصوم، ولم يظهر له غرض ناجز [يصح](٦) على السبر، غلب على الظن، أنه إنما طلب لمصلحة أخروية، وتلك المصلحة هي الثواب على الفعل الواقع طاعة. وإنما يقع طاعة في غالب الأمر، عند قصد التقرب به، فقال عليه السلام: «لا صيام لمن لم يبيِّت الصيام من الليل»(٧).

التعليق

[١] في خ: عدم.

(٢) راجع البرهان (٩٥٩/٢س: ١٣ ـ ص: ٩٦١س: ٥).

(٣) في ت: أيسر.

(٤) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٥) في ت: بعد.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) سبق تخريجه في: (١٦٤/٢) من الجزء الثاني.

والعزم عليه. فهذا من أجلى المعاني المعتمدة، وكذلك ماضاهاها.

فأما ما يثبت برسم الشارع، ولم يكن معقول المعنى، فلا يسوغ القياس فيه، وهذا كورود الشرع بالتكبير عند التحريم، والتسليم عند

الشرح

فإذا ثبت ذلك، وصح اعتبار الآداء بالقضاء، والاكتفاء بالنية في أثناء النهار، فلا يصير الفعل المتقدم على النية قربة، إذ النية قصد، ومتعلقه الحال، أو عزم ومتعلقه الاستقبال[1]. فيظهر من جانب المعاني الوقوف على حقيقة العبادة في الشريعة. وتصور النية امتناع رجوع القصد على الماضي، إذ التخصيص إنما يتصور في متجدد[2]. أما [الحال][3]، فكيف يتصور تعلق قصد التخصيص به؟ وإذا لم نتصور النية منعطفة على سابق، بطل أن تكون قربة، إذ القُرَبُ يفتقر فيها إلى قصد التقرب وامتثال الأمر، ولا يصح أن يقال إنه صائم بعض يوم، إذ ذلك ليس ثابتا في الشريعة. وأيضا، فإنه لو كان إنما صام من وقت النية، لزمه تدارك ما مضى بنية أيضا، فيقصد المكلف في ليله أن يصوم إلى وقت الزوال مثلا أو غيره. وهذا غير ثابت في شريعة الإسلام. فقد اقتضى القياس بعد ثبوت اشتراط النية، بطلان الصوم الذي [أحدث][4] بنية في [أثناء][5] النهار[6].

وأما اتحاد الركوع وتعدُّد السجود، فلا [مطمع][7] للخلق في معرفة سِرِّ ذلك.

التعليق

(١) راجع: (٢/٤٧٢) من الجزء الثاني.

(٢) الهامش السابق.

(٣) في ت: الحاصل.

(٤) في أ: أحدثت.

(٥) في أ: انتهاء.

(٦) راجع: (٢/٤٧٢) من الجزء الثاني.

(٧) في ت: مطلع.

التحليل، ومن هذا القبيل اتحاد الركوع وتعدد السجود، فمن أراد أن يعتبر غير التكبير بالتكبير، مصيرا إلى أنه تمجيد وتعظيم، فقد بَعُد بُعْدا عظميا، وزلَّ [عن][1] القاعدة الكلية، فإن إيجاب الذكر عند التحليل ليس معقول المعنى.

الشرح

أما المصير إلى تعيين التكبير والتسليم، فقد اختلف العلماء فيه، فذهب الأكثرون إلى التعيين، وخالف في ذلك أبو حنيفة(٢). واختلف الناس في مستند ذلك، فقال قائلون: مستنده التوقيف، أعني في إقامة غير التسليم مقامه، ويروي فيه حديثا، وهو الخروج من الصلاة بالحدث بعد الإتمام(٣). وليس المقصود ههنا التعرض لتحقيق المسألة، وإنما المقصود [التمثيل](٤).

وقال قائلون: بل مستنده القياس، فاعتبروا غير التكبير [بالتكبير](٥)، بجامع [التحميد](٦)، واعتبروا غير السلام به. بناءً (١١١/أ) على أنه مناقض للصلاة. فصح الخروج عندهم بعد الإتمام بكل مناقض، من غير تخصيص على حال(٧). ولهم في ذلك كلام ينبني على ما سبق منا الإشارة إليه(٨). وذلك أنهم قالوا: المصلي في التمثيل المعتاد، كالواقف بين يدي الملوك، ومن المستحسن عند الدخول على المَلِك الثناء عليه، وإظهار الذل والتواضع. هذا المفهوم من

التعليق

[١] في المطبوع: من.

(٢) راجع: (١٣٤/٣) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٣) راجع سنن أبي داود (٤١٠/١). والترمذي (٢٦١/٢). وشرح معاني الآثار للطحاوي (٢٧٤/١).

(٤) في ت: التمسك.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في أ، ت: التحميد والتحميد.

(٧) راجع: (٣٦٨/٢) هامش: ٤ من الجزء الثاني.

(٨) راجع: (٤٩٨/٣) من هذا الجزء.

وإذا قال الحنفي: معنى التكبير معقول. (٦٢/أ) [قيل][١] له: اشتراط ما يتضمن تمجيدا عند التحريم غير معقول، ولا ينفع الاكتفاء بكون التكبير معقول المعنى، فإن هذا يرجع إلى وضع اللسان، ومعنى الصيغ، وليس هذا من معاني الشرع في ورد ولا صدر.

الشرح

إثبات الذكر عند ابتداء الصلاة.

وأما [السلام](٢)، فقد كان المصلي مُحالاً بينه وبين الخلق مادام في الصلاة، ومُنِع من مكالمتهم، وغير ذلك مما يُمنع المصلي منه. وجعل الشرع أمارة فراغه، رجوعه إلى ما كان ممنوعاً منه، فيصح الخروج بكل مناقض(٣). وهذا الكلام بيِّن، ولكن غلب التعبد في الباب، فلزم [مراعاة](٤) الألفاظ.

على أن المسألة بيِّنة من جهة الاعتياد. فالمشهور بين [الناس](٥) أن الرجل إذا أقبل على جماعة سلَّم عليهم، وكأنَّ المصلي كان بعيداً عن الخلق، مشتغلاً بصلاته، فلما فرغ منها، جعل الشرع هذا الذكر عنوان الفراغ، فيحصل منه [مقصد](٦) المناقضة، مع حسن [العبادة](٧)، وإبداء (٨٥/أ) التحية عند الرجوع إلى الخلق، فليس [ينفك](٨) الاختصاص عن [معنى](٩) الوفاء بالتعبُّد. والقاعدة غَلَبَ التعبد فيها.

التعليق

[١] في خ: قبل.

(٢) في ت: الصلاة.

(٣) راجع في توجيه المذهب: فتح القدير (٢٢٥/١). والاستذكار (٢٩٨/٤). وبداية المجتهد (٣١٩/١).

(٤) في ت: من إعادة.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في ت: مقصر.

(٧) في ت: العبادة.

(٨) في ت: ينقض.

(٩) في أ: مع.

قال الشافعي ﷺ في مجاري كلامه في رتب النظر: من قال: لا غرض للشارع في تخصيص التكبير، وفي الاستمرار عليه، ولا غرض لصحبه ومن بعدهم من نقلة الشرائع والقائلين بها في التكبير على التخصيص، وقد استتب الناس عليه من تناسخ العصور، واعتقاب الدهور قولاً وعملا، وتناوله الخلف عن السلف، حتى لو فرض عقد

الشرح

وما ذكره أصحاب أبي حنيفة من فهم معنى التكبير. [وقوله][(١)]: هذا [يرجع][(٢)] إلى معرفة وضع الصيغ[(٣)]، وليس الكلام في ذلك، وإنما الكلام في الوجه المقتضي لاشتراط التكبير عند الابتداء، وقد أشرنا إلى ما يراه القوم. وفيه وجهٌ من المناسبة. ولكن الباب بابُ التعبُّد، ففي الاقتصار على التكبير، حصول المقصود من الدخول في العبادة، مع الخلاص عن غرر المخالفة. وهذا هو الذي نختاره، وقد بينا وجهه.

قال الإمام: (**قال الشافعي [ﷺ][(٤)] في مجاري كلامه في رُتب النظر**) إلى قوله (**من الانهماك في [أوضار][(٥)] التقليد**)[(٦)]. قال الشيخ: ما ذكره الشافعي من أن الشارع لابد أن يكون له غرض في تعيين التكبير، مُسَلَّمٌ، ولا أحد يذهب إلى أن ذلك جرى على لسان [رسول الله ﷺ][(٧)] اتفاقاً[(٨)]، غير مقصودٍ

التعليق

(١) في ت: قال الإمام.
(٢) في أ: راجع.
(٣) انظر البرهان (٢/٩٦١س: ٤) بتصرف من الشارح.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) في أ: أوطار. وفي ت: أوصار. والوضر: الدرن والدسم، وما يشمه الإنسان من ريح يجدها من طعامٍ فاسد. راجع الصحاح (٢/٨٤٦).
(٦) انظر البرهان (٢/٩٦١س: ٦ ـ ص: ٩٦٣س: ٨).
(٧) في ت: الرسول.
(٨) أي عفواً من غير قصد.

الصلاة بغيره، لعُدَّ نكرا، وحسب هجرا، ثم قال: والحالة هذه لا أثر لهذا الاختصاص، وإنما هو أمر [وفاقي][١]، فقد نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة، وقضايا مقاصد المخاطبين فيما يؤمرون به وينهون عنه. ولو كان غير التكبير كالتكبير، لكان ذكر الشارع التكبير

الشرح

بالاختصاص، فإن هذا لا يتفق إلا ندرة في [قلة كلية][٢]. أما [على][٣] الاستمرار، فتقدير الاتفاق في هذا [محال][٤]. ومن ذهب إلى خلاف هذا، فلا عقل له بحال.

وأما كونه ترتب على ذلك منع قيام غيره مقامه[٥]، فهذا ينبني على [قاعدته][٦] في المفهوم. وإلى مثل هذا رجع التقرير، ولكنه قد نقضه على نفسه حيث قال: الألقاب لا مفهوم لها، وإن كان قَصْدُ التخصيص ثابتاً فيها[٧]. لكن قيل له: [أَكُلُّ][٨] الفائدة [مقصورة][٩] على اختصاص الحكم بالمذكور؟ [قد][١٠] [يقصر][١١] لأسباب غير ذلك. (١١١/ب) منها: أن يذكره ليقاس عليه. ومنها: أن يذكره ليخرجه عن محل الاجتهاد عند وقوعه. ومنها: أن يذكره لكونه أبلغ وأفضل، فيكون تعيُّنه على جهة الندب.

التعليق

[١] في خ: وفقي.
(٢) في ت: قلبه كلمة.
(٣) في ت: مع.
(٤) في ت: مجال.
(٥) بمعناه في البرهان (٢/٩٦٢س: ٧، ٨).
(٦) في ت: قاعدة.
(٧) راجع البرهان (١/٤٥٨س: ١، ٢).
(٨) في أ، ت: كل.
(٩) في أ، ت: مقصوراً.
(١٠) في ت: أوقد.
(١١) في أ: يقصد.

[كلاما][١] عريا عن التحصيل، نازلا منزلة قول القائل ابتداء: أيحرم على الجنب سورة آل عمران؟ مع القطع بأن غيرها من السور بمثابتها. ولا ينطق المبتدئ بها إلا ويبين لغوه على عمد إن لم يكن ساهيا.

فإذا ثبت قطعا أن تخصيص التكبير ثابت، فإن اعترفوا بتعيينه بدءا، ثم طمعوا في اعتبار غير التكبير بالتكبير بجامع التمجيد، وهو بعينه جارٍ في الاستحباب، فقد طمعوا في غير مطمع، فالخصم بين أمرين:

الشرح

وأما ما ذكره من المثال(٢)، [فغير صحيح](٣) التمسك به. وذلك أنه قال عليه السلام: «لا تبيعوا البر بالبر» الحديث(٤). إلى آخره. والمعنى الجامع عند الشافعي الطعم، فلو قيل للرسول: فما تقول في الزبيب والأرز والذرة؟ كان يقول: كذلك أيضا. فيقال: فإذا كان الحكم يعمُّ، فلم خصصت ذكر أشياء؟ مع أن قولك: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل»(٥)، [لم يعمَّ ذلك](٦)، ولم يقبح النطق بمثل هذا؟ [فكذلك](٧) أيضا في التكبير. لكن لو اتفق أنه ليس فيه غرض بوجه، لأمكن أن يعقد بعض المتقدمين الصلاة بغيره، ولم ينقل ذلك بحال. وهذا عنه جوابان:

أحدهما ـ أنا لا نسلِّم [أن](٨) أحداً من علماء الأمة لم يعقد الصلاة إلا بالتكبير، ومن أين يعلم هذا عن الأمة بجملتها؟

لتعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) راجع البرهان (٢/٩٦٢س: ٢، ٣).
(٣) في أ: فغير مرضي صحيح.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) في أ: لما لم يعم ذلك. وفي ت: ولما لم يقل في ذلك.
(٧) في ت: كذلك.
(٨) ساقطة من أ.

أحدهما ـ أن ينكر قصد التخصيص من الشارع، فيكون مباهتا قريبا ممن يجحد الضرورات في المعقولات، وإن اعترفوا بالتخصيص (٦٢/ب) في وجه، وأرادوا الجمع في وجه آخر ينقضه، ما سلموه من التخصيص، فقد تناقض كلامهم. ويخرج مما ذكرناه أن التكبير مخصوص غير معقول الاختصاص، فرفْعُ الاختصاص مع ثبوته محال.

الشرح

الثاني ـ أنه وإن ثبت ذلك عن جميع الأمة، لم يكن دليلا على [الشرطية][1] على الحقيقة، لاحتمال [أمر][2] الندب [بموافقة][3] ما كان الرسول [ﷺ][4] عليه.

وأما قوله: وإن اعترفوا [بالتخصيص][5] [بدءاً][6]، ثم طمعوا في الإلحاق، فقد تناقض كلامهم[7]. ليس الأمر كذلك، فإنه يصح الاعتراف بالتخصيص مع الإلحاق، وهذا هو باب القياس، [فلا وجه لمنع القياس][8]، نظراً إلى قصد تخصيص المذكور بالذكر. نعم، إن منع الخصم فَهْمَ المعنى، وإبطال القياس لذلك، فهذا له وجه. واعتماد المعاني الضعيفة في باب التعبُّدات (٨٥/ب)، [بعيدٌ][9] جداً.

وأما قول الإمام: [ومن][10] استجاز إقامة عمْد الحدث مقام ما اختاره

التعليق

(١) في أ: الشريطة.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في ت: لموافقة.
(٤) في أ: عليه السلام.
(٥) في أ: بالتحصيل. وفي البرهان: بالتعيين.
(٦) في أ: بديا، وفي ت: ندبا.
(٧) بتصرف من البرهان (٢/٩٦٢س: ٦ ـ ١٣).
(٨) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٩) في ت: ضعيف.
(١٠) في ت: ولمن.

ومن نظر نظر ذي غرة فقاس غير التكبير على التكبير، أوطأه إذ ذاك تطرق فاحشة لا يبوء بها من وقر الدين في صدره، وهو إقامة عمد الحدث مقام التسليم، من جهة أن التسليم يناقض الصلاة مناقضة الحدث إياها. ومن استجاز في محاسن الشريعة أن يلحق عمد الحدث

الشرح

الشارع من التسليم عند الفراغ من الصلاة، فهو بَيْن مُعاندٍ [يظهر خلاف ما يضمر][1]، وبَيْن من أعمى الله تعالى قلبه[2]. فكلامٌ صَعْبٌ، وركوبُ مركبٍ عظيم، وجرأة على الله تعالى، وعلى علماء المسلمين، نسأل الله تعالى أن يعفو عنه، وأن يخلِّصه من غرمائه يوم القيامة.

أما نسبتهم إلى أنهم يضمرون خلاف ما [يظهرون][3]، فهذا ممنوع شرعاً واعتياداً.

أما العادة - فإنها تحيل على العدد [الكثير][4] الكتمان على مرِّ [الأزمان][5]، وأصحاب أبي حنيفة وقولٌ عند أصحاب [مالك][6] على ذلك[7]. فكيف يصح فيه العناد على الدوام؟

الثاني[8] - إن هذا حرام، ونسبة العلماء إلى الفسق والمروق، فلا يوثق بالعلماء على هذا على حال.

وأما **الوجه الثاني** - وهو النسبة إلى عمى القلوب، هذا لا يجوز إطلاقه

التعليق

(١) في ت: يضمر خلاف ما يظهر.

(٢) بتصرف من البرهان (٩٦٣/٢س: ٤ - ٧).

(٣) في ت: يظهر.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في ت: الزمان.

(٦) في ت: ملك.

(٧) راجع المسألة في: الشرح الصغير (٤٣/١) مع حاشية الصاوي.

(٨) أي شرعا.

بما يجيزه الشارع من التسليم في اختتام الصلاة، فهو بين معاند يظهر خلاف ما يضمر، وبين من أعمى الله تعالى بصيرته. نسأل الله تعالى التوفيق، ونعوذ به من الانهماك في أوضار التقليد.

الشرح

في مسائل الاجتهاد، لا عند من يقول المصيب واحد، (١١٢/أ) ولا على [قول من يصوِّب][١] كل مجتهد، كيف وقد جاء في ذلك حديث ثابت، ذَكَرَه أبو داود: «أن من جلس في التشهُّد، ثم خرج منه حدث، فقد تمت صلاته»[٢]. هذا معنى الحديث دون لفظه. فنعوذ بالله من الإعجاب بالرأي، فإنه من المهلكات، وقد قال ﷺ: «ثلاثٌ مهلكات: شحٌّ مطاع، وهوىً متبع، وإعجاب كل ذي رأي برأيه»[٣]. [وفي حديث آخر: «مُروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيتم شُحاً مطاعاً وهوىً [مُتَّبعاً][٤]، ودُنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه][٥]، فعليك [نصح][٦] نفسك، وَدَع عنك أمر العامة»[٧]. فقول الإمام في هذا المكان من الإعجاب بالرأي، حتى ألحق المسائل الظنية بالأمور القطعية[٨]، وارتكب ما ارتكب من هذه الأقوال العظيمة. ولا يليق بحملة الشريعة. نعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا.

التعليق

(١) في ت: من يقول يصيب.

(٢) راجع سنن أبي داود (١/٤١٠) الحديث رقم (٦١٧).

(٣) قال في مجمع الزوائد (١/٩٠): «رواه الطبراني في الأوسط، وفيه ابن لهيعة ومن لا يعرف».

(٤) في ت: متبع.

(٥) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٦) في ت: بخاصة.

(٧) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/٣٢٢). وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٨) يريد في التبديع والتفسيق والتضليل.

ثم إن أجرى مجرٍ [في][١] هذا القسم كلاما [ظاهره][٢] التشبيه، مثل أن يقول: تعيُّن الركوع كتعيُّن التكبير، وامتناع إقامة السجود مقامه، يضاهي امتناع إقامة غير التكبير مقامه، فقد تردد كلام الشافعي في ذلك. فتارة يسميه استشهادا، والمعني به أن ذلك يذكر تقريبا وتحقيقا لمنع القياس، [ويضرب][٣] أمثالا، وهو مشبه بتقرير الضرورات على من يجحدها، فإنه لا يجدي مع جاحدها [مسلك][٤] نظري. والوجه في مكالمته إن [ريم][٥] ذلك، تقريب الأمر بضرب الأمثال، فهذا مسلك.

الشرح

قال الإمام: (ثم إن [أجرى](٦) مُجرٍ في هذا القسم كلاماً) إلى قوله (وطلب المعنى حيث لا معنى بعيدٌ جداً)(٧). قال الشيخ: [الأصلح](٨) عندنا الطريقة الأولى، فإن القاعدة [بُنيت](٩) على منع القياس. هذا هو الصحيح في الرد على أصحاب أبي حنيفة، إذا اعتبروا التكبير بغيره، فكيف يصح أن يرد عليهم في المصير إلى القياس، بكون القاعدة [بُنيت](١٠) على منع القياس بالقياس؟ وإثبات القياس في [مقابلة](١١) منع القياس، مناقضة وإلباس.

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ: ظاهر.
[٣] في خ: وتضرب.
[٤] في خ: مسالك.
[٥] ساقطة من خ.
(٦) في أ: جرى.
(٧) راجع البرهان (٢/٩٦٣س: ٩ - ص: ٩٦٤س: ١٠).
(٨) في أ: لا يصح.
(٩) في ت: تثبت.
(١٠) في ت: ثبتت.
(١١) في أ: محاولة.

وقد يقول الشافعي: هذا من [مآخذ][١] قياس الشبه، فإن الاختصاص بالتكبير مأخذه مأخذ الاختصاص في الركوع. وإذا شبه (٦٣/أ) أحدهما بالثاني، كان ذلك من قياس الشبه، وإن كان [يتجه][٢] منع القياس، فإن الاختصاص حكم [مطلوب][٣]، والقياس الشبهي جارٍ فيه.

نعم، القياس المعنوي لا يجري، إذ الاختصاص معناه: [نفي][٤] المعنى المتعدي من محل التخصيص والتنصيص. [فطلب][٥] المعنى حيث لا [معنى، بعيدٌ][٦].

الشرح

وأما الطريق الثاني: فإن القائل يقول: القاعدة يجري القياس فيها، ولكن لا يصادف المعنى المقتضي للانحصار، فإن الانحصار [والاقتصار](٧)، إنما كان لنفي المعنى المتعدِّي. نعم، قد يوجد [السبب](٨) المانع من التعدية، لكنه يجعل الاقتصار على المذكور قضية كلية تتلقى من القياس. [فالصواب](٩) [إذاً](١٠) الطريق الأول، [وهو](١١) أن يذكر ما [يذكر](١٢)، للإيناس لا للقياس.

التعليق

[١] في المطبوع: مآخد.
[٢] في المطبوع: نتيجته.
[٣] في خ: مظنون.
[٤] في خ: ينفي.
[٥] في خ: يطلب.
[٦] في خ: يتعيَّن تعبُّد.
(٧) في أ: الاقتضاء.
(٨) في ت: التشبيه.
(٩) في أ: والصواب. وفي ت: بالصواب.
(١٠) في ت: إذ.
(١١) في ت: هو.
(١٢) في ت: يدل.

هذا وقد نجز غرضنا من تقاسيم هذه [الضروب][١]، فإن عدنا إلى تقاسيم المعنى بعد ذلك، كان [ذلك][٢] لغرض آخر. ونحن نرى أن نقف حيث انتهينا، ونستفتح القول في الاعتراضات.

[ونقسمها][٣] قسمين: أحدهما ـ يشتمل على ما يصح عند المحققين، ولا احتفال بما يشذ من خلاف منقول عمن لا اكتراث به.

والقسم الثاني ـ يحتوي على ما يفسد من الاعتراضات عند المحققين.

الشرح

قال الإمام رحمه الله: **(وقد نجز غرضنا من تقاسيم هذه الضروب)** إلى قوله **(والقسم الثاني [يحتوي على](٤) ما يفسد من [هذه](٥) الاعتراضات عند المحققين)**(٦). قال الشيخ: سُمِّي الاعتراض اعتراضاً، من جهة أنه يعرض في صوْب جريان الدليل، فيمنعه من الجريان(٧). هذا معنى تسميته اعتراضاً. ثم إنه ينقسم ثلاثة أقسام:

أحدها ـ أن يتخيل المُورِدُ له [أنَّ له وروداً](٨)، ولا يكون له ورودٌ على الحقيقة. فهذا هو الذي يعبَّر عنه بالاعتراض الفاسد.

الثاني ـ أن يكون للاعتراض ورودٌ، ولكنه يتأتَّى الجواب عنه (٨٦/أ)،

التعليق

[١] في خ: الضرورات.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: وتقسيمها.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) ساقطة من ت والبرهان.

(٦) انظر البرهان (٢/٩٦٤س: ١١ ـ ص: ٩٦٥س: ٧).

(٧) راجع البحر المحيط (٥/٢٦٠). وإرشاد الفحول: ٢٢٤.

(٨) ما بين [ ] ساقط من ت.

القول في الاعتراضات الصحيحة

[منها][1]: المنع. وهو يتوجه على الأصل، ويقدر متوجها على الفرع. فأما المنع في الأصل، فإنه يجري من وجوه:

أحدها - منع كون الأصل معللا، فإن الأحكام تنقسم باتفاق النظار إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل. فمن استمسك بأصل، فهو مطالب بتثبيت كونه معللا، وهو عندي إنما يتوجه على من لم يذكر تحريرا بعد، فأما إذا حرر، فإنه قد ادعى أن ما أبداه من الوصف علة في حكم الأصل، فإن الفرع في العلة [المحررة][2] يرتبط بالأصل بمعنى الأصل، وهو الجامع. وسبيل افتتاح النظر من طريق القياس أن يبين الرجل حكما في الأصل، ويطلب (٦٣/ب) علته، فإذا صحت عنده علة

الشرح

فيصح من جهة تكلُّف الجواب، لاعتراضه [من](٣) جهة جريانه، [ولكن](٤) لا يفسد عند إيراد الجواب السديد.

وتارة(٥) يتعذر على المستدل الجواب (١١٢/ب) عنه، [سواء](٦) انقدح عنه جواب أو لم ينقدح، ولا يظن أنه إذا انقدح جواب يتبيَّن فساد الاعتراض، بل لا يتبين فسادٌ إلا [من انحرافه](٧) عن سَنَنِ الدليل.

قال الإمام: (القول في الاعتراضات الصحيحة - فمنها: المنع) إلى قوله

التعليق

[١] في خ: فمنها.
[٢] في خ: المجردة.
(٣) في ت: في.
(٤) في ت: ولكنه.
(٥) وهذا هو القسم الثالث.
(٦) في ت: سوى.
(٧) في ت: بانحرافه.

الحكم، وألفاها متعدية أصلها، موجودة في غيره، فإنه يحكم فيما توجد العلة فيه بحكم الأصل الذي ثبت عنده تعليله.

فأما إذا لم تظهر علة، [ولم][١] يأت [بدليل][٢]، فلا وجه [لعدِّ][٣] المنع في هذا المقام اعتراضا، فإن المسؤول إذا ذكر الأصل، واقتصر عليه، فلا ينتهض السائل للاعتراض، بل يرتقب استتمام الكلام، وما ذاك إلا لأنه لم يدخل وقت الاعتراض بعد.

وإن اقتصر على ذكر الأصل، وضم إليه ادعاء كون الفرع بمثابته ـ عُدَّ عريا عن التحصيل، من جهة أنه لم يذكر ربطا، ولم يأت بصيغة قياس بعد، فسبيل مكالمته إذا تردد وتبلد أن ينبه على اقتصاره على بعض صيغة القياس. فإن ذكر معنى ادعاه علة، فلا معنى لمطالبته بكون الأصل معللا؛ فإنه مطالب بكون ما أبداه وادعاه علة، فإن استمكن منه، ففي ضمنه إثبات كونه معللا.

الشرح

(وبيان محلِّه ومنصبه في الجدال)(٤). قال الشيخ: ما ذكره [الإمام](٥) في الوجه الأول، وهو منع كون الأصل معللاً(٦). وقوله: إن هذا إنما يتوجه على من لم يذكر تحريراً بعدُ(٧)، فيخرج الكلام عن الاعتراض على القياس، فإن صورة القياس لا تعقل دون التحرير.

التعليق

[١] في المطبوع: فلم.
[٢] في المطبوع: بديل.
[٣] في خ: بعد.
(٤) انظر البرهان (٢/٩٦٥س: ٩ ـ ص: ٩٦٨س: ١).
(٥) ساقطة من أ.
(٦) راجع الخلاف في إيراد هذا الوجه: البحر المحيط (٥/٣٢٣). وإرشاد الفحول: ٢٣٠.
(٧) راجع البرهان (٢/٩٦٦س: ٢، ٣).

ومن لطيف القول في ذلك أن تعيين العلة وإثبات أصل التعليل مسلك واحد؛ فإن الإنسان يستبين كون الشيء معللا بأن يتجه له فيه معنى يصلح لكونه علة، وليس من الممكن أن يعرف بطريق الاستنباط كون الشيء معللا على الجملة. نعم، إن انعقد عليه إجماع، أو ورد فيه نص، فيستند الاعتقاد إليهما، وإن كان التلقي من الاستنباط، فتعيين العلة، وتثبيت الأصل في التعليل يثبت بمسلك واحد. فهذا تحقيق القول في المطالبة بكون الأصل معللا، (٦٤/أ) وبيان محله ومنصبه في الجدل.

الشرح

ويرجع الكلام إلى أمر آخر، وهو أن يدَّعي المدَّعي أن هذا الحكم معلَّلٌ، فيقال له: وما الدليل على ذلك؟ ولا نسلِّم أنه معلل. أما إذا [حُرِّر][(١)] القياس، فهذا السؤال غير وارد عند الإمام، [وقرره][(٢)] بما ذكره، أنه يجمع بين [الفرع والأصل][(٣)] بجامع، وهو مطالب بتصحيح ما ادَّعاه علة. فإذا ثبت [له][(٤)] ذلك، ثبت كون الأصل معللاً، من غير حاجة إلى فرض دليل آخر على إثبات كونه معللاً.

وقد تقدم الكلام على هذا في فصل ما يعلل وما لا يعلل[(٥)]. ولكن هذا إنما يكون سؤالاً مستقلاً، على قول من يرى أنه لا يكفي في التعليل إقامة الدليل على صحة الوصف للتعليل، بل لابد من دليل خاص يدل على التعليل. وهذا ذكره بعض الأصوليين، وأبو حامد يميل إلى ذلك في قياس الشبه، والإمام

التعليق

(١) في أ: جرى.

(٢) في أ: وقدره.

(٣) في ت: الأصل والفرع.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) راجع: الشرط السادس من شروط حكم الأصل: (٣٨٦/٣) من هذا الجزء.

والنوع الثاني من المنع - إنكار وجود ما ادعاه المستنبط علة. وهذا كثير التدوار في المركبات؛ فإن من قاس على ابنة خمس عشرة سنة، فقد

الشرح

يقوله في بعض أنواع الشبه. وقد قدمنا الكلام على المذاهب، وما تخيله كل فريق[1].

والمعتمد في الاستغناء عن إقامة دليل خاص، على كون الأصل معللاً بعد ظهور الوصف الصالح للتعليل، [ما][2] تمهَّد من قاعدة القياس، وهو أن الصحابة ﷺ فهموا من الشريعة عند ظهور المعاني عدم الاقتصار على صور المحال[3]. فلذلك حكمنا بأن المعنى متى ظهر، لزم اتباعه، ووجب القضاء به، وإلحاق الفروع بالأصول، بناء على وجوده. فما ذكره الإمام صحيح. لا بمعنى [أنه][4] يستغنى عن إقامة الدليل على صحة التعليل، بل ذلك يقع ضمنا من إقامة الدليل على صحة الوصف للتعليل. فهو يثبت ضمناً، من غير حاجة إلى تخصيص. ولو كلفناه إقامة الدليل على كون الأصل معللاً، ثم كلفناه إقامة الدليل على كون الوصف علة، كان ذلك إلزامه الدليل على كون الأصل معللاً مرتين، وهذا خُلْفٌ من [الكلام][5].

قال الإمام: (**والنوع الثاني من المنع**) إلى قوله (**في تقاسيم المركبات، إن شاء الله تعالى**)[6]. قال الشيخ: لابد من إثبات وجود العلة[7]، ولكن هل يكتفى

التعليق

(١) راجع: (٣/٣٨٦، ٣٨٧) من هذا الجزء.
(٢) في ت: بما.
(٣) راجع: (٣/٣٨٩) هامش: ٨ من هذا الجزء.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) في ت: القول.
(٦) انظر البرهان (٢/٩٦٨س: ٢ - ٧).
(٧) راجع هذا النوع من المنع في: إحكام الآمدي (٣/١٠١). والبحر المحيط (٥/٣٢٤).

يدعي بلوغها، فينكره الخصم. فهذا وما يضاهيه إنكار وجود العلة، وعلى المطالب فيه أن يثبت بطريقه، على ما سيأتي [ذلك][١] في تقاسيم المركبات، إن شاء الله تعالى.

والنوع الثالث ـ منع الحكم في الأصل. فإذا توجه ذلك على

الشرح

في إثباتها بدليل مظنون، أو لابد من القطع بذلك؟ وقد ذكرنا في ذلك خلافاً، واخترنا أنه يكتفى في ذلك بغالب الظن (١١٣/أ). وقسمنا القول إلى أن العلة قد تكون حكما شرعيا، كالنجاسة في السِّرْقين(٢)، إذا عللنا منع البيع بذلك. وقد تكون أمراً محسوساً، كالطعم في الزعفران، عند من يرى ذلك. وكون التراب ساتراً لنجاسة الماء كالزعفران، أو مزيلا كهبوب الريح. وقد مرَّ ذلك بما فيه كفاية، فلا نعيده(٣).

وأما كثرة وقوع هذا في المركبات(٤)، فإن الأصل لم يثبت في المركبات بالتنصيص، (٨٦/ب) وإنما ثبت باتفاق الخصمين، بناء على مأخذين مختلفين، كثر في المركبات المنازعة في وجود المناط. وسيأتي بيانه في موضعه، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام: (**والنوع الثالث: منع الحكم في الأصل**) إلى قوله (**بل يدل حيث [يبني]**(٥)). قال الشيخ: اختلف الناس فيما إذا توجه على السؤال منع حكم الأصل، هل يتمكن من الاستدلال عليه، [أو لا يتمكن](٦)؟ [أو

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ويقال: السرجين. وهو الزبل ـ بالكسر. راجع الصحاح (١٧١٥/٤).

(٣) راجع الشرط الأول من شروط الفرع: (٤٥٧/٣، ٤٥٨) من هذا الجزء.

(٤) راجع في المقصود بالمركبات في هذا الفن: البحر المحيط (٨٧/٥وما بعدها).

(٥) في أ: ينفي. وانظر البرهان (٩٦٨/٢س: ٨ ـ ص: ٩٦٩س: ٥).

(٦) في أ: أو يتمكن.

المسئول تعين عليه إثباته، فإن [أثبته][١] بطريق إثباته استد قياسه، وكان بانيا، والبناء مقبول [من المسؤول][٢]. ولو رددنا إلى حكم الدين، فليس فيه ما يمنع سائلا من نصب دليل، ولكن مواقف النظار وأهل الجدال على مسلك رأوه أقرب المسالك [إلى الدرك][٣]

الشرح

يتمكن](٤) في بعض الأحوال دون بعض؟ أو [في](٥) بعض البلدان دون بعض(٦)؟ فقال قائلون: إنه يتمكن من الاستدلال عليه، كما يتمكن من الاستدلال على بقية الأركان. وقال قائلون: لا يتمكن من الاستدلال بحال، لأنه غالط في اعتقاد ما ليس بأصلٍ أصلا، وليس ما عيَّنه لكونه أصلا، بأولى من جعله فرعاً.

وقال قائلون: إن كان الخلاف فيه خفيا، صح الاستدلال، وقُبل منه الدليل. وإن كان جليا، بحيث لا يخفى على الفقهاء، لم يسمع الدليل عليه.

وقال آخرون: يرجع الأمر إلى عادة البلاد في ذلك(٧). وهذا أضعف الأقوال. ولكن شجعهم على ذلك، أن الجدل شريعة وضعها الجدليون، [فليتبع](٨) كل قوم [ما](٩) وضعوا.

والذي نختاره في ذلك، أنْ نفصِّل القول فنقول: إن فَزَعَ المستدل عندما

التعليق

[١] في خ: انتبه.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) راجع المذاهب في المسألة: إحكام الآمدي (٣/٩٧). والبحر المحيط (٥/٣٢٧).

(٧) انظر المرجعين السابقين.

(٨) في ت: فيتبع.

(٩) في أ، ت: على ما.

وأقصدها؛ فأثبتوا الدليل والبناء والابتداء للمسؤول، وأقاموا السائل مقام المعترض، حتى ينتظم على القرب غرض، ويلوح في المطلوب مدركه. فلو تصدى كل واحد للدليل والاعتراض، لانتشر الكلام، وطال المرام، ولا ينقضي مجلس من فائدة.

الشرح

منع حكم الأصل إلى التوقيف، فلا يُعاب عليه، ولا يتوقف الاستدلال بالقياس، وإلحاق الفروع بالأصول على انعقاد الإجماع على حكم الأصل، ولو اشترط ذلك، [لقلَّت][1] الأصول، وانحسم القياس في أكثر الأمور. ولا التفات إلى خلاف المخالف، مع ثبوت التوقيفات الصحيحة، سواء كانت قواطع أو مظنونات في المواضع التي يكتفى فيها بغلبة الظن، [إذ الملحق][2] [به][3] أصل في الحقيقة. فإن نازع الخصم في كونه أصلا، لم يلتفت إلى منازعته.

أما إذا فزع في إثبات حكم الأصل إلى القياس على أصل آخر، فهذا [يرجع][4] إلى أمر، وهو القياس على فرع العلة. وقد اختلفوا فيه، والصحيح عندنا امتناعه في الجدل على كل حال، فإنه إن جمع بين الفرع الثاني [والفرع الأول][5] بجامع الأصل الأول، [فإدخال][6] الفرع الأول، تطويل طريق من غير فائدة[7]. والجدل مبني على الاختصار، والحذر من الانتشار، حتى [منعوا][8] الجمع بين دليلين، وإن كان فيه فائدة الإرشاد إلى (١١٣/ب) تعدد

التعليق

(١) في أ: لقلة.
(٢) في ت: إذا ألحق.
(٣) في أ: فيه.
(٤) في ت: رجع.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) في أ: فإذا خال.
(٧) راجع: (٣/٣٤٠) هامش: ٤، و: (٣/٣٨٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.
(٨) في ت: يمنعوا.

ثم المسؤول لا يدل في كل موضع، بل يدل حيث [ينبني][١]، ولو اعترض على علة أبداها السائل معارضا معترضا، أو مسندا إليها تأويل ظاهر، فإذا أورد المسؤول عليها نقضا، فمنعه السائل، لم يكن للمسؤول إثباته بالدليل، فإنه بإثباته النقض لا يستفيد إثبات مذهبه الذي سئل عن إثباته، وإنما يستفيد إبطال علة السائل، وهو في هذا

الشرح

الطرق، فكيف يقبل ما لا يفيد بحال؟ وإن كان يجمع بين الفرع الثاني والفرع الأول بغير جامع الأصل، فذلك باطل قطعا، فإن الحكم إنما [يثبت](٢) في الفرع بجامع الأصل، ولولاه لم يثبت فيه، فكيف يثبت في الفرع الثاني مع فقدانه؟ هذه مخالفة ظاهرة بين الفرع وأصله، وقد ذكرنا خيال من جوَّز وأبطلناه(٣).

قال الإمام: (**ثم المسؤول لا يدل في كل موضع، بل يدل حيث يبني**) إلى قوله (**بطريق المعارضة إذا عارض السائل**)(٤). قال الشيخ: [لما](٥) قصد الجدليون حصر الكلام وضبطه وعدم نشره، قصدوا مع ذلك حصول الفائدة للفريقين، فجعلوا على المستدل الابتداء والاستدلال، وأقاموا المعترض مقام الهادم. وهذا يقتضي أن يُمكَّن السائل من صورة الاستدلال، إذا لم يقصد بذلك تأسيساً وبناءً، بل قصد إبطال ما [أتى](٦) به المستدل. [وقد لا يتفق له الهدم إلا بالمعارضة، فيقبل منه على القول الصحيح، على ما سيأتي الكلام على

التعليق

[١] في خ: يبين.

(٢) في أ: ثبت.

(٣) راجع: (٣٣٩/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٤) راجع البرهان (٩٦٩/٢س: ٤ ـ ص: ٩٧٠س: ١).

(٥) في أ: كما.

(٦) في أ: أقر.

المقام معترض، والاعتراض والبناء إذا اجتمعا، (٦٤/ب) انتشر الكلام، ووقع المعنى المحذور الذي لأجله أقام الجدليون بانيا ومعترضا.

ثم قد يأتي السائل بما يصلح للبناء، وهو يبغي به الاعتراض بطريق المعارضة، كما سيأتي ذلك، فأما المسؤول فيضطر إلى الاعتراض بطريق المعارضة إذا عارض السائل.

الشرح

المعارضة في موضعه.

أما إذا رجع المستدل][1] معترضا، امتنع عليه الاستدلال، كما امتنع ذلك على السائل ابتداء. فلا نظر في تمكُّنه (٨٧/أ) من الاستدلال مطلقا على كونه مستدلاً، إنما يمكَّن من ذلك في كل موضع يكون فيه بانيا. أما إذا صار في مرتبة المعترض، توجه عليه من [الوظائف][2] ما يتوجه على السائل.

وقوله: وقد يأتي السائل بما يصلح [للبناء][3]، وهو يبغي به الاعتراض بطريق المعارضة، كما سيأتي. وأما المسؤول فيضطر إلى الاعتراض بطريق المعارضة، إذا عارض السائل[4]، فيقول: إذا وجب في أدب الجدل [منع][5] المسؤول من الجمع بين دليلين، [فإذا استدل بدليل، وعورض بدليل في مقابلة دليله، وأراد أن يعارض من المعارض بدليل آخر، فهذا في صورته جمع بين دليلين][6]، ولكنه مُمَكَّن من ذلك، لأنه ليس يقصد الاستدلال بدليلين لغرض

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٢) في أ: الطوائف.

(٣) في ت: البناء.

(٤) راجع البرهان (٢/٩٦٩وما بعدها).

(٥) في أ: مع.

(٦) ما بين [ ] ساقط من أ.

[والنوع][١] الرابع من المنع ـ المنع من كون ما أبداه المسؤول علة، فيقال: ما الدليل على أن ما أظهرته علة؟ فيتمسك المسؤول بما تثبت به العلل. وقد مضى القول فيه مفصلا.

فوجوه المنع إذاً على ما نظمه هؤلاء أربعة: المنع من أصل التعليل، والمطالبة بتعيين التعليل، والمطالبة بتحقيق [وجود][٢] ما ادعاه المعلل علة، ومنع الحكم والمطالبة بإثبات ما عينه.

وزاد بعض المتكلفين منع القياس والمطالبة بإثبات أصل القياس. وهذا ليس بشيء، [فإنا][٣] في الاعتراضات على القياس، وقد ثبت أصله على منكريه. فهذه وجوه المنع في الأصل.

الشرح

واحد، إذا قال: إنما منع لكونه في غنية عن أحدهما. أما ههنا، فليس مستغنيا عن الإتيان بالثاني، إذ لو لم يأت به، لكان [منقطعاً](٤)، فمُكِّن من ذلك لكونه محتاجاً إليه، ولتعذُّر استغنائه عنه، إذ غرضه إثبات معارضة السائل، فينبغي أن يقتصر على قدر الحاجة، ولا يتكلف مزية الترجيح في هذا المكان، إذ في المساواة حصول مقصوده. أما إذا تكلف ترجيحاً، فقد عدل عن المقصود السديد، والطريق الحسن المستقيم، وصار في هذه الحالة كالجامع بين دليلين، فلا يسوغ له ذلك في الجدل.

قال الإمام: (**[والنوع](٥) الرابع من المنع: المنع من كون ما أبداه**

التعليق

[١] في خ: والضرب.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] في خ: وأما.
(٤) في أ: منطلقا.
(٥) في ت: والضرب.

فأما المنع في الوصف، فلا يتجه فيه إلا منع واحد، وهو منع وجود علة الأصل في الفرع. وباقي الوجوه توجه على الأصل؛ فإن من وجوه المنع في الأصل المطالبة بأن ما أظهره المستنبط يصلح لكونه علة، وهذا حقه أن يخصص بالأصل، إذ منه الاستنباط وإليه الرد وبه الاعتبار، وإذا ثبت صلاح ذلك المعنى لكونه علة، لم يحتج إلى إعادة ذلك في الفرع. وقد انتجز الفراغ منه، فلا يبقى مع الفراغ من مطالبات الأصل [إلا][١] ممانعة في أن المعنى الذي ثبت علة في الأصل غير موجود في الفرع، وهذا يسمى منع الوصف. (٦٥/أ) وقد انتهى غرضنا من القول في المنع.

الشرح

المستدل علة) إلى قوله (وقد انتهى غرضنا من القول في المنع)(٢). (١١٤/أ)
قال الشيخ: ذكر الإمام أن [وجوه](٣) المنع أربعة، وقد ذكر خمسة، إذ قال: المنع من [أصل](٤) التعليل، والمطالبة [بتعيين](٥) [التعليل](٦)، والمطالبة بتحقيق ما ادعاه [المعلِّل علة](٧)، ومنع الحكم، والمطالبة بإثبات ما عيَّنه، ولكنه قد قال: إن أصل التعليل، وتعيين العلة يثبت بمسلك واحد(٨). فعدَّها وجهاً واحداً لذلك.

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) انظر البرهان (٢/٩٧٠س: ٢ - ص: ٩٧١س: ٩).
(٣) في أ: وجود.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) في أ، ت: بتعين.
(٦) في أ: العلة.
(٧) ساقطة من أ، ت.
(٨) انظر البرهان (٢/٩٦٧س: ٨، ٩).

ومن الاعتراضات الصحيحة: طلب الإخالة.

وهذا من أهم الأسئلة وأوقعها في الأقيسة المعنوية؛ فعلى المتمسك بما يدعيه معنى أن يوضح [مناسبته][1] للحكم واقتضاءه له، وإشعاره به، فإذا عجز عن ذلك مع ادعائه المعنى، كان ذلك انقطاعا منه بينا.

الشرح

وأما قوله: إن المنع يتوجه على الأصل، ويقدَّر متوجهاً على الفرع(٢)، يعني أنه إذا منع حكم الأصل، فهو لمنعِ حكم الفرع أجدر، وكذلك إذا منع كون الوصف علة لحكم الأصل، قُدِّر ذلك منعاً في [الفرع](٣) أيضا، وكذلك باقي الوجوه، فلا يتوجه على الفرع تخصيصاً، إلا منعَ وجود علة الأصل في الفرع. أما إذا منع كونها علة في الفرع، وقد دل المستدل على كونها علة لحكم الأصل، لم يصح هذا [المنع](٤)، لما قررناه من إثبات القياس، ووجوب اتباع الحكم العلة دون خصوصية المحل(٥). وهذا الكلام واضح.

قال الإمام: (ومن [الاعتراضات](٦) **الصحيحة: طلب الإخالة**) إلى قوله (**فقد شبه تشبيها [مغلباً](٧) على الظن**)(٨). قال الشيخ: ومن أهم الأسئلة طلب الإخالة، كلام صحيح، وهو المطالبة بإبداء وجه الدليل.

التعليق

[١] في خ: مناسبة.

(٢) بمعناه في البرهان (٢/٩٧١س: ١، ٢).

(٣) في أ: الفروع.

(٤) في أ: المعنى.

(٥) راجع: (٣/٦٢٨) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٦) في ت: الاعتراضات.

(٧) في ت: معلقا.

(٨) انظر البرهان (٢/٩٧١س: ١٠ ـ ص: ٩٧٣س: ٢).

وقد قال القاضي رحمه الله في بعض مجاري كلامه: ليس هذا من الأسئلة والاعتراضات، بل حق على كل مسؤول أن يبدأ بإظهار الإخالة قبل أن يطالب بها؛ فإنه لا يكون آتيا بصورة القياس المعنوي إلا على هذا الوجه، ولو سكت عن إظهاره، كان مقتصرا على بعض العلة. نعم، لو ضمَّن تعليله لفظا ظاهرا أشعر بالإخالة، كفى ذلك؛ فإن وجَّه السائل طلبا، كان منسوبا إلى القصور عن درك لفظ التعليل. هذا إذا كان تمسكه بقياس المعنى.

الشرح

وأما قول القاضي: إن هذا ليس باعتراض، لأنه [لو][1] لم يذكر الإخالة، لم يكن آتيا بصورة الدليل[2]. ليس الأمر كما ذكره، فإن الدليل هو الذي يكون فيه ارتباطٌ بالمدلول، فإذا ذكر المستدل ذلك، فقد استدل على الحقيقة، اللهم إلا [أن لا][3] يكون في اللفظ تعرُّضٌ لذكر الجهة المناسبة، فهذا جمعٌ بغير جامع. أما إذا كان الوصف المناسب مذكوراً معتمداً عليه جامعاً، فقد أتى بالدليل على التحقيق.

وأما القاضي فإنَّ له في الجدل طريقة انفرد بها، لم يساعده عليها أحد، وهو أنه كان (٨٧/ب) يرى أن يذكر المستدل في مناظرته كل ما يعتمد المجتهد في نظره، فيذكر الدليل والاعتراض عليه، والجواب عن الاعتراض، وتوجيه الاعتراض على الجواب، وتكلُّف الجواب عنه، إلى استقصاء كل ما يتعلق بالمسألة.

وهذا أمر اتفق الناس على خلافه، فإن المناظرة شرعت لتذليل طرق الاجتهاد، وحصول المقصود للسائل والمجيب جميعا، ولذلك شُرط فيها أمور

التعليق

(١) في ت: إذا.

(٢) انظر البرهان (٢/٩٧٢س: ١ - ٣).

(٣) ساقطة من أ.

فأما إذا تمسك بقياس الشبه، فلا مناسبة ولا إخالة على الوجه المذكور في المعاني، ولكن قد يحتاج المشبه إلى إظهار الشبه الخصيص المغلب على الظن، فيكون الطلب بذلك، والجواب عنه على حسب ذلك، كما إذا شبهنا الوضوء بالتيمم، فقد التزمنا أن نذكر

الشرح

لا تشترط في حق المجتهد، كامتناع الجمع بين دليلين، ومنع السائل من الاستدلال، وامتناع الترجيح عليه إذا عارض. وكل هذه الجهات غير ممنوعة في حق المستدل. وإنما فعلوا ذلك لحصول الضبط وعدم النشر، وأن يحصل المقصود على قرب(١)، وأن يذلل الطرق بالإضافة إلى الفريقين جميعاً. وهذا غرض صحيح، ومقصد مستقيم.

فإذا كان هذا رأيه، فكيف (١١٤/ب) به في إبداء الإخالة؟ فالصواب إذاً قبول الجمع، إن اطلع السائل على وجه الفقه، اكتفى بذلك، وإن لم يطلع عليه، وسأل الإرشاد إليه، فإن كان اللفظ ظاهراً في الدلالة على ذلك، لم يلزم المستدل غيره، وإن كان خفيا، فعليه إرشاده إليه، وتنبيهه عليه.

وأما قياس الشبه، فإذا أمكن أن يكون طردياً مطَّرحاً، أو شبهاً مقبولاً، فهل على المسؤول أن يبين ذلك مطلقا، أو لا يلزمه البيان بحال؟ هذا فيه [اختلاف](٢)، [قدَّمتُ](٣) الكلام عليه(٤). وأبو حامد يختار أنه لا يلزم، لتعذر الانفصال. فإنه إن عدل في التقدير إلى باب المناسبة، فقد أسقط التمسك بالوصف الشبهي. فإن سلك مسلك السبر، فهو كذلك أيضا، وإن سلك مسلك الاطراد والانعكاس، عند من يقول به، فهو طريق مستقل برأسه، فتفوت خاصية

التعليق

(١) راجع: (٣/٢٤٤) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٢) في أ: كلام.

(٣) في ت: قدمنا.

(٤) راجع: (٣/١٠١) هامش: ٩ من هذا الجزء.

شبها أو أشباها تقرب الفرع من الأصل، وإن كان لا يقتضي الحكم اقتضاء الإشعار والإخالة، ولا يقع الاكتفاء بأمور عامة لا تغلب على الظن، ولا يتعرض المشبه لأمر عام إلا وينتقض عليه تشبيهه، وإذا تصوَّن عن النقض بارتياد خصوص الأشباه، فقد خصص (٦٥/ب) شبها مغلبا على الظن.

الشرح

الشبه[١]. وينقل عن المتقدمين سقوط المطالبة، فإنهم كلفوا الخصم الاعتراض[٢]. وقد وجهنا عليه سؤالاً، وهو الوقوع في أبواب الطرديات، وهو محسوم، فأجاب عنه: [بأن الطرد الشنيع يمكن إفساده على القرب. وإن لزم من قبول مطلق الجامع الوقوع][٣] في الطرديات، لزم من إبداء جهة الربط الوقوع في إبطال الاعتماد على الأشباه، وكلٌّ في الشريعة محذور، فيرتكب أخف الأمرين، وهو الاعتماد على مطلق الجامع، [وتكليف][٤] الخصم الاعتراض، فإنه سهلٌ لا عُسر فيه[٥]. فلو بَانَ [بفرْقٍ][٦] بين الأصل والفرع، [فَبذكر][٧] صورة الأصل في معرض الفرق.

وأما الإمام [فإنه][٨] لا يرى ذلك، ويقول: لابد للمستدل من إبداء كون الوصف ليس بطردي[٩]. وذلك مشكلٌ عليه، ولكنه يرى أن الشبه يعتمد على

التعليق

(١) راجع: (٣/١٠١) هامش: ٧ من هذا الجزء.
(٢) راجع: (٣/١٠١) هامش: ٧، و: (٣/١١٥) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٣) ما بين [ ] من أ.
(٤) في أ: تكلف.
(٥) راجع: (٣/١٠١) من هذا الجزء.
(٦) في أ: تفريق.
(٧) في أ، ت: بذكر.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) راجع: (٣/١١٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.

ومن الاعتراضات الصحيحة: القول بالموجب.

ولا شك أنه إذا استد على شرطه، أسقط الاستدلال وقطع المستدل.

ثم الأصوليون تارة يقولون: القول بالموجب ليس اعتراضا، وهو لعمري كذلك؛ لأنه لا يبطل العلة؛ لأنه إذا جرت العلة وحكمها متنازع

الشرح

أصلين[1]، ووجه ثالث، **فأحد** أصليه: أن يعتضد بالأمثلة. **والثاني**: أن يشتمل على معانٍ كلية. **والثالث**: أن تلجئ الضرورة إلى التعدية، فلا يصح إلا وصفا واحداً مثلاً. فإذا وجد بعض هذه [الأوجه][2]، فقد خرج عن أبواب الطرديات، ودخل في أبواب الأشباه. هذا وجه الجواب عن السؤال على أصل الإمام، فلا تستقر قدم الجامع إلا بإبداء وجه [الجمع][3]، كان قياسه معنوياً أو شبهياً.

قال الإمام: (**ومن الاعتراضات الصحيحة: القول بالموجب**) إلى قوله (**فكيف يتصور أن يتطابقا والأمر كذلك**)[4]؟ قال الشيخ: معنى القول بالموجب: (٨٨/أ) تسليم ما ذكره المستدل مع استبقاء الخلاف[5]. ومعنى ذلك: أن يكون دليله لا يتعرض لحكم المسألة التي فيها النزاع. وهذا أمر ملتبس، فإنه لا يخفى على ذي بصيرة أن الاستدلال على غير مسألة النزاع، بحيث لا يرتبط (١١٥/أ) بعمل النزاع، لا يعتد [به][6] على حال، ولا يقع في

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/٨٦٢س: ٨).

(٢) في ت: وجود.

(٣) في ت: الجامع.

(٤) انظر البرهان (٢/٩٧٣س: ٣ - ص: ٩٧٤س: ٣).

(٥) راجع هذا النوع من الاعتراضات ووجه التسمية في: إحكام الآمدي (٣/١١٥). والبحر المحيط (٥/٢٩٧).

(٦) ساقطة من ت.

فيه، فلأن تجري وحكمها متفق عليه أولى. ولكن المتمسك بها في محل النزاع منقطع، فإنه أبداها محتجا بها، وهو يروم إثبات المتنازع [فيه][1]، وقد تبين أن الأمر على خلاف ما قدر، وهو بمنزلة ما لو رام إثبات المختلف فيه، ونصب علة في غير محل النزاع.

الشرح

ذلك من له أدنى بصيرة وأيسر اعتبار، والاستدلال على المطلوب، لا يمكن القول بموجب الدليل، مع بقاء النزاع، فكيف الخلاص من ذلك؟

فنقول: إنما يمكن على وجه، وهو أن يكون المستدل تخيل من الخصم مانعاً لحكم المستدل، بحيث [يقدِّر](٢) أن لو بطل ذلك المانع، لم يمنع الخصم الحكم، فلما تخيل ذلك عنه، جعل عمدته في الاستدلال لإبطال ما تخيله [مانعا](٣)، ظنّاً منه أنه إذا بطل كونه مانعاً، سلم الحكم، فكأنه قد استدل على غير الحكم المسؤول عنه، إذ استدل على أن الأمر المذكور غير مانع من الحكم المطلوب. وإذا لم يكن مانعاً، لزم الحكم. وهذا غلط، فإنه لا يلزم من نفي المانع ثبوت الحكم، إذ يفتقر إلى حصول مقتضيه، ويكون [المسؤول](٤) على هذا تخيل من المعترض تسليم المقتضى بكماله، وإنما بقي الحكم، لتخَيُّل مانعه، فإذا أقيم الدليل على إبطال المانع، لزم الحكم [من غير](٥) [ريب](٦).

وأما اختلاف الأصوليين [في أنه](٧) هل هو اعتراض [أم لا](٨)؟ [أما

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.
(٢) في أ: يقرر.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في ت: المستدل.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) في ت: رتب.
(٧) ساقطة من أ.
(٨) ساقطة من أ.

ثم القول بالموجب ينشأ من اعتناء المعلل بموجب الحكم؛ ولا يتصور قول بموجب ومضمون العلة نفي حكم وإثبات حكم، فإن المعلل يثبت ما ينفيه الخصم من الحكم أو ينفي ما يثبته، فكيف يتصور المطابقة والأمر كذلك؟

نعم، إذا قال الحنفي في مسألة ماء الزعفران: ماء طاهر [خالطه

الشرح

قول من قال إنه ليس باعتراض][1]، يعني على الدليل، فإن الخصم قد سلّم دلالته، ولم ينازع في ذلك. وقد قلنا: إن الاعتراض هو الذي يعرض على [الدليل][2] فيمنعه من الجريان[3]. فإذا لم يكن للكلام ورودٌ على الدليل بحال، لم يكن اعتراضاً عليه. وأما من قال إنه اعتراض، فإنه يعني بذلك أن المستدل لا يتم غرضه بالإضافة إلى الحكم الذي قصد إثباته، فقد صار منقطعا بذلك.

وأما قوله: ولا يتصور قولٌ بموجب، ومضمون العلة نفي حكم وإثبات حكم[4]. معناه: أن المستدل إذا كان يثبت حكماً، فرتَّب الحكم المطلوب على علة، وسُلِّم له ذلك، لم تتصور المنازعة بعده، وكذلك إذا كان غرضه نفي الحكم، ورتب ذلك على قياسه، وسلَّم له صحة الترتيب، لم يبق للمنازعة في الدليل سبيل. وهذا كلام مستقيم.

قال الإمام رحمه الله: (**نعم، إذا قال الحنفي في مسألة ماء الزعفران: ماء طاهر**) إلى قوله (**فلا يجد المعلل محيصاً عن التعرض للنقض، أو القول بالموجب**)[5]. قال الشيخ: ما ذكره الإمام، مثالٌ لما قررناه، وذلك أن أبا حنيفة

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٢) في أ: المستدل.

(٣) راجع: (٣/٦٢٦) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٤) راجع البرهان (٢/٩٧٤ س: ١، ٢).

(٥) المرجع السابق (٢/٩٧٤ س: ٤ ـ ص: ٩٧٥س: ٦).

طاهر][1] ، فالمخالطة لا تمنع صحة الوضوء. قال السائل [الشافعي][2]: المخالطة لا تمنع.

ثم ينقسم في هذا مقام السائل؛ فقد ينقدح له إبداء [مقتض][3] آخر سوى ما ذكره المعلل، مع الاستمرار على الخلاف في الحكم، فهذا إن اتفق، فهو الغاية في هذا الفن من الاعتراض. والغالب في ذلك [أن][4] يكون المعلل ذاكرا لبعض ما هو [علة][5] عند السائل، فيبين

الشرح

يرى أن الماء طهور، ولا ينازعه الشافعي في ذلك، فإذا قضى الشافعي أن الماء المتغيِّر لا يصح التوضؤ به، مع أنه طهور في الأصل، لم يبق منع التوضؤ إلا لما يقدَّر مانعاً، إذ يختلف الحكم، إما أن يكون لنفي المقتضي، أو لوجود المانع، فإذا كان المقتضي حاصلاً، تعيَّن أن التخلف للمانع. وأبو حنيفة أفتى بصحة التوضؤ. ولما طولب بالدليل، تعرض لنفي ما تخيله مانعاً عند (١١٥/ب) الشافعي، فقال: ماء طاهر خالطه طاهر، فالمخالطة لا تمنع [التوضي](٦)، يشير إلى نفي المانع، وقد ثبت المقتضي، فليثبت [هذا](٧). هذا مقصوده، وإن لم يصرح به في الدليل، فيقول خصمه: أُسَلِّم أن (٨٨/ب) المخالطة بمطلقها لا تمنع. وقد اختلفوا في أنه: هل عليه أن يبين مانعاً آخر، أو لا يلزمه ذلك؟ فمن قال: [إنه](٨) لا يلزمه، تمسك بأنه إذا صح له مَنْعُ ما ذكره

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] في المطبوع: مقتضى.
[٤] ساقطة من خ.
[٥] في خ: عليه.
(٦) ساقطة من أ.
(٧) ساقطة من أ، ت.
(٨) ساقطة من ت.

المعترض أنه ليس موجبا على حياله، وهو كما ضربناه [مثالا][1] الآن؛ فإن المخالطة لها أثر عند الشافعي، ولكنها بمجردها لا توجب [منع الاستعمال][2]، فإن زاد المسؤول فقال: المخالطة المغيرة لا توجب منع الاستعمال، ألزم السائل القول بالموجب أيضاً؛ فإن المخالطة (٦٦/أ) المغيرة لا تمنع التوضؤ، فإن زاد وقيد الاعتلال

الشرح

خصمه، اكتفى بذلك، ولم يفتقر إلى إبداء غيره، ويكون بمنزلة ما لو منع الخصم الدليل، فإنه لا يلزمه إبداء دليل على ما يحكم به، فكذلك هذا. وهذا هو الأصح.

وقال قائلون: لابد من إبداء مانع آخر في حق السائل. وليس ذلك بمثابة ما إذا منع المستدل الدليل، فإن السائل لا يجيز ذلك. ويصح أن يكون مستند الفرق عندهم ما أشرنا إليه، من الاعتراف ضمناً بوجود المقتضي، فيفتقر إلى إبداء مانع غير ما تعرض المجيب لبيانه وإبطاله. [والإمام يرى](٣) أن ذلك غير لازم، ولكنه إن أمكن، فهو حسنٌ بالغ. ولذلك قال: فإن تمكَّن السائل [من إبداء](٤) مقتضىً آخر، [فهو الغاية](٥) في هذا الفن(٦). وهذا يدل على أنه غير لازم.

وقوله: [والغالب](٧) أن يكون المستدل ذاكراً لبعض ما هو علة عند

التعليق

[١] في خ: مثلا.
[٢] ساقطة من خ.
(٣) في أ: وإلا لم ير.
(٤) في أ: بإبداء.
(٥) في ت: فهو في الغاية.
(٦) راجع البرهان (٢/٩٧٤س: ٦ - ٨).
(٧) في أ، ت: والثالث.

بتفاحش التغيير، وإمكان الاحتراز، لم يجد أصلا يقيس عليه، فإن حذف التعرض للموجب، فقال: ماء طاهر خالطه طاهر؛ فيجوز التوضؤ به، انتقضت العلة، كماء الباقلاء إذا كان مغليا بالنار، وهذا مضيق يدفع، فلا يجد المعلل محيصا عن التعرض للنقض، أو القول بالموجب.

الشرح

الخصم[1]، يعني أنه وقف على بعض المانع، وتخيله مانعاً عند الخصم بكماله. فإذا تعرض لإبطاله عند اعتقاده كَمَالَه، وقد سبق المقتضي في ظنه، لم يبق إلا تسليم حكمه، ويكون قد غلط في أن الذي ذكره هو كل المانع عند خصمه. فلو لم يكن الأثر في المنع، لَبَعُد التعذر له أن يكون ذلك نهاية الجهل بمذهب الخصم، بل تخيل أن مطلق المخالطة مانع عند [الخصم][2]، وليس كذلك، بل للمخالطة أثر [لا][3] على الاستقلال.

فإن قال: والمخالطة المغيِّرة لا تمنع التوضؤ، أُلزم السائل القول بالموجب، فإن المخالطة مع مطلق التغيير لا تستقل بالمنع، فإن زاد وقيَّد الاحتراز [بتفاحش التغير][4] مع إمكان الاحتراز، [فهذا][5] هو المانع عند الشافعي.

فإذا حصل التعرض له بكماله، لم يسلِّم الخصم صحة التوضؤ به. فإن اقتصر على ذكر كونه ليس بمانع، منع الخصم ذلك، وإن قال: فيجوز التوضؤ به، انتقضت العلة، ولم يجد أصلا يقيس عليه، فلا ينفك عن القول بالموجب،

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/٩٧٤س: ٩، ١٠).
(٢) في ت: الشافعي.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في أ: بمتفاحش التغيير.
(٥) في أ: وهذا. وفي ت: هذا.

ومما يطرأ في هذا الفن شيء ليس للرد والقبول فيه مجال، وقد ينتهي الأمر بين المعترض والمجيب إلى قريب من الإلباس، ونحن نبين الوجه فيه.

[فإذا][١] قال الشافعي في مسألة تمكين العاقلة مجنونا: جنون أحد المتواطئين لا يوجب درء الحد عن الموصوف بالعقل، كجنون

الشرح

إن لم يتعرض لكمال المانع، وإن كمل، منع الخصم الحكم، ولم يجد المعلل أصلاً يرجع إليه، وهو معنى قوله: مضيق بديع(٢).

قال الإمام رحمه الله: (**[ومما](٣) يطرأ في هذا الفن شيءٌ ليس للردِّ والقبول [فيه مجال](٤)**) إلى قوله (**فلا يمكنه ـ [والحال](٥) هذه ـ أن يقول بموجب العلة**)(٦). قال الشيخ: قوله: وقد يطرأ في هذا الفن شيء **(١١٦/أ)** ليس للرد والقبول فيه مجال، معناه أن يكون في الكلام احتمال، فيحمله المسؤول على جهة، ويحمله السائل على غيرها، [فيجُرُّ](٧) التفاوض لبساً(٨). والمثال الذي ذكره: أن العلماء اختلفوا في المرأة العاقلة إنْ مكَّنَت مجنوناً، فزنا بها، قال أبو حنيفة: لا تُحدُّ. وقال مالك والشافعي: إنها تحد(٩).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) انظر البرهان (٢/٩٧٥س: ٥).

(٣) في ت: وقد.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: والحالة.

(٦) انظر البرهان (٢/٩٧٥س: ٧ ـ ص: ٩٧٧س: ٨).

(٧) في أ: فيجير. وفي ت: فيجري.

(٨) قاله الإمام في البرهان (٢/٩٧٦س: ٤، ٥).

(٩) راجع المسألة في: المدونة (٦/٢٤١، ٢٤٢). وفتح القدير (٥/٢٧١، ٢٧٢). وروضة الطالبين (١٠/٩٤).

الموطوءة. فقد يقول الحنفي: الجنون ليس دارئا، وإنما الدارئ خروج وطء المجنون عن كونه زنا، فليست المرأة ممكنة زانيا. فيقول المجيب: إن صح ما قلت، فالجنون هو الذي أخرج فعله عن هذه التسمية، وغرضي إسقاط أثر الجنون. فيقول المعترض: نصبت الجنون علة، وهو عندي علة العلة، وإطلاق التعليل [بالجنون][١] يشعر بكونه

الشرح

واتفقوا على ما إذا زنى العاقل بمجنونة أنه يحد. فجعل [الإمامان](٢) هذا أصلاً، [وقالا:](٣) الزنا سبب الرجم والجلد، وقد وجد في تمكين العاقلة مجنونا، فيجب أن تحد. وتعرضوا لإبطال كون أحدهما مانعا من الحد في حق العاقل، فهو أيضا تعرُّضٌ لتخيُّل مانع ونفيه، فيقول أبو حنيفة: أقول بموجب ما قلتم في أن الجنون ليس دارئا، وإنما الدارئ خروج فعلها عن كونه زنا.

وهذه العبارة فيها ضعف، والصحيح فيها أن الأمر يرجع إلى المنازعة في المقتضي، فيقول: لا أسلِّم وجود المقتضي، إذ المقتضي الزنا، وليست **(٨٩/أ)** العاقلة ممكِّنةً زانيا، وإذا لم يكن زناً، لم تكن مزنيا بها، فامتنع الحكم، لفقدان مقتضيه، لا مانع منه، فيقول المستدل: إن صح ما قلت، فجنون الواطيء هو الذي أخرج فعلها عن كونه زنا، فلم يمكنك إسقاط أثر زناه بالكلية. وإذا قصدت في الاستدلال أن زناه لا يؤثر بوجه، ولسْتَ تقدر على القول بموجب ذلك، إذ لو قلت بموجبه، لأوجبْتَ الحدَّ عليها، فيقول المعترض: نصب الزنا علة، وهو عندي علة العلة. وإطلاق التعليل بالزنا، يشعر بكونه [مناسبا](٤) للحكم، فيجر التفاوض لَبْساً على هذا التقدير.

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في أ: الإمام.
(٣) في أ: وقال.
(٤) في ت: مماسا.

مماسا للحكم من غير واسطة، فيجر التفاوض لبسا. والذي يختاره المعلل أن [يقي][١] [علته][٢] مواقع اللبس، حتى لا يكون متمسكا بما يلحق بمجملات الألفاظ، على ما سنعقد في ذلك فصلاً، إن شاء الله تعالى.

الشرح

وقوله: والذي نختاره للمعلل أن يصون علته عما يلحق بمجملات الألفاظ، [فيقول:](٣) فلا ينتهض الزنا سبباً، فلا يمكن القول بالموجب على هذه العبارة، فإنه إذا قال: فلا ينتهض الجنون سببا، أراد بذلك أنه لا التفات إليه بوجه. ولا يمكن أبو حنيفة القول بموجب ذلك، فإنه يثبت لزناه أثراً من حيث الجملة، [بناء](٤) على أنه علة العلة. هذا مراد الإمام ههنا(٥). ولابد من البحث [عن](٦) حقيقته لغةً وعرفاً للفقهاء، إذ بذلك يتضح [مقصود](٧) هذه المسألة.

أما السبب في وضع اللغة: فهو عبارة عما يحصل المسبب عنده بواسطة العلة، فإن أصله [الحبل](٨) والطريق، [سمي](٩) الحبل سبباً، لحصول الماء عنده بواسطة الاستقاء، وسُمي الطريق سبباً، لحصول الوصول إلى البلد بالسير

التعليق

[١] في خ: يعتبر.
[٢] في خ: علة.
(٣) في أ: فنقول.
(٤) في أ، ت: إما بناء.
(٥) انظر البرهان (٢/٩٧٦س: ٣).
(٦) في أ: على.
(٧) في ت: مقصد.
(٨) راجع الصحاح للجوهري (١/١٤٥). وانظر البحر المحيط (٥/١١٥). وشرح الكوكب المنير (١/٤٤٥).
(٩) في أ: فيسمى.

فالوجه إذاً أن نقول: لا ينتهض الجنون سبباً، فإن قيل بموجب علته، أمكن الدفع؛ فإن ما يؤثر، وإن كان لا يستقل، يسمى سببا، وإن كان لا يحسن تسميته موجبا، ما لم يستقل. وحفر البئر سبب الهلاك في الشرع، وتسميته سبباً لا يجحده (٦٦/ب) أحدٌ من حملة الشريعة، وإن كان لا يستقل ما لم ينضم إليه أسباب.

الشرح

[فيه][١]. فما يحصل [الشيء][٢] عنده [لا به][٣]، سُمي سبباً. فاستعاره الفقهاء وأطلقوه على أربعة أوجه:

أحدها ـ وهو الأقرب إلى وضع اللغة: ما يطلق (١١٦/ب) في مقابلة المباشرة، كحفر البئر مع التردية فيه، إذ يقال: الحافر صاحب سبب، والمردي صاحب علة[٤].

والثاني ـ إطلاقهم السبب على علة العلة، وإن لم تكن مباشرة للحكم، وهذا بمثابة الرمي، فإن الموت حصل بالجرح لا بالرمي، ولكن الجرح حصل بالرمي، فيسمى علة العلة، سببا للحكم المرتب على العلة المباشرة[٥].

الثالث ـ تسميتهم العلة مع تخلف وصفها سببا، إذ يقال: اليمين سبب الكفارة عند عدم الحنث، ومِلْكَ النصاب سبب لوجوب الزكاة دون الحول[٦].

التعليق

(١) في أ، ت: عنده.

(٢) في ت: السير.

(٣) في ت: لأنه.

(٤) راجع هذا الإطلاق في: المستصفى (٩٤/١). والبحر المحيط (١١٦/٥). وشرح الكوكب المنير (٤٤٨/١).

(٥) راجع هذا الإطلاق في: المستصفى (٩٤/١). والبحر المحيط (١١٦/٥). وشرح الكوكب المنير (٤٤٩/١). ونزهة الخاطر (١٦١/١).

(٦) راجع هذا الإطلاق في المراجع السابقة.

وإذا قال القائل: ثبت هذا الحكم بأسباب، كان كلاماً منتظما. ومعناه أنه ثبت باجتماع أسباب، ولا يحسن أن يقال: ثبت هذا الحكم بعلل إذا كانت كل واحدة لا تستقل بالاقتضاء، فإن العلة المركبة من أوصاف يجوز أن يسمى كل وصف منها سببا في الحكم، من حيث إنه

الشرح

[وبهذا][1] يفرق الفقهاء بين السبب والشرط، [فيقولون:][2] الغنى سببٌ، والحول شرطٌ[3].

الرابع - تسميتهم العلة بكمالها سبباً، [فيقولون:][4] سبب الحد الزنا، وسبب القصاص القتل[5]. فهذه الأربعة أطلقها الفقهاء على السبب، وبعضها أقرب إلى وضع اللغة من البعض. **وأقربها**[6] ما يُطلق في مقابلة المباشرة، كحفر بئر مع التردية فيه، إذ الهلاك حصل بالتردية لا بالحفر، ولكن لابد من الحفر، كما أن الماء حصل [بالاستقاء][7]، لا بالحبل، وكذلك ما يضاهي هذا.

الثاني: علة العلة تسمى سببا، ووجهه أنه لما حصل الهلاك بغيرها، وهو الجرح مثلا، ولكن لابد من الرمي، إذ لولا الرمي، لم يحصل الجرح، فأشبه ما يحصل الشيء عنده لا به. ولكن جهة البُعْد عن الأول، أن الحبل ليس علة الإسقاء، بخلاف الرمي؛ فإنه علة الجرح. [فبهذا][8] الوجه بَعُدَ الثاني عن الأول بَعْض البُعْد.

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) في أ: فيقول. وفي ت: فقول.

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) في أ، ت: فيقول.

(٥) راجع هذا الإطلاق في: المستصفى (١/٩٤). وشرح الكوكب المنير (١/٤٤٩). ونزهة الخاطر (١/١٦١).

(٦) أي الوجه الأول.

(٧) في أ: بالاسقاء.

(٨) في ت: فهذا.

لابد منه، وليس كل وصف علة، وإنما العلة مجموع الأوصاف. وإذا قال القائل: لا ينتهض كذا سببا، وكان لما ذكره أثر عند الخصم، ولا يستقل الحكم دونه، فلا يمكنه ـ والحالة هذه ـ أن يقول بموجب العلة.

الشرح

وأما **الثالث**: وهو تسميتهم العلة عند تخلف وصفها سببا، **(٨٩/ب)** فمن جهة أنها لمَّا حصلت، ولم يحصل الحكم، نُزِّلت منزلة الحبل، إذا لم يقع إسقاء، فحَسُنَ إطلاق السبب عليها من هذا الوجه. ووجه البُعْد: هو أنه إذا حصل الوصف الباقي، لم يُحَل الحكم عليه وحده، وأحيل على المجموع، بخلاف الحبل بالإضافة إلى [الاستقاء][1]، فإنه إذا حصل الماء، لم يُحَل على الحبل، بل على الإسقاء.

وأما إطلاق **الرابع** على العلة بكمالها، فوجهه أن علل الشرع علامات، والأحكام تثبت بالنصوص عند وجدان العلل، فأشبه ما يحصل [العلم][2] عنده لا به. وهذا ضعيف، لأن علل الأحكام، وإن كانت لا توجبها لأعيانها، فقد تنَزَّلت في نظر الشرع منزلة المقتضيات، حتى نتبين لولا هذه المصالح، لم تشرع هذه الأحكام، والحكم إذا حصل أُحيل على علته. فمن هذا الوجه، كان هذا أبعد الاصطلاحات عن وضع اللغة.

فإذا ثبت ذلك، فالإمام نَزَّل السبب على بعض **(١١٧/أ)** هذه الوجوه الأربعة[3]، وهو إطلاقه على ما لا أثر له مستقلا، [ولو][4] كان له أثر [لاستقل][5]. فإذا قيل: لا يكون [هذا][6] سببا، فقد نفى ما له أثر، وإن كان

التعليق

(١) في أ: الاسقاء.
(٢) في أ: العلم.
(٣) انظر البرهان (٢/٩٧٧).
(٤) في أ، ت: وإن.
(٥) في أ: مستقل.
(٦) في أ: كذا. وفي ت: كذى.

ومن الاعتراضات: النقض.

وهو تخلف الحكم في بعض الصور مع وجود ما ادعاه المعلل [علة][١].

ذهب بعض الأصوليين إلى أن النقض يبطل العلة المستنبطة. وحكى أصحاب المقالات عن طوائف من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله أنهم قالوا: ليس النقض من مبطلات العلل، ولكن متى عورضت علة المعلل بنقض، فعليه تعليل تلك المسألة التي ألزمها نقضا، والفصل بينها وبين المسائل التي ادعى اطراد العلة فيها.

ونحن نذكر مسالك الفريقين، ولا [نتعدَّى][٢] مسلكا حتى نتبعه

الشرح

[لا يستقل](٣)، فلا يتصور على هذا قولٌ بموجب، إذا كان لما ذكره أثر عند الخصم. فإذا قال الشافعي: فلا ينتهض الجنون سبباً، ومقصوده أنه لا أثر له على حال، فلا يتصور من أبي حنيفة أن يقول بموجب ذلك، إذ الجنون له أثر من حيث الجملة، فيمتنع عليه القَولَ بالموجب على هذا التقدير.

أما إذا أطلق السبب على العلة بكمالها(٤)، فلا يكون للعدول إلى لفظ السبب محصول في تحقيق مقصود. والله المستعان.

قال الإمام: (**ومن الاعتراضات [الصحيحة]**(٥): **النقض**) إلى قوله (**سوى**

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: نترك.

(٣) في ت: غير مستقل.

(٤) قال في شرح الكوكب المنير (١/٤٤٩): «إنما سميت العلة الشرعية الكاملة سببا، لأن عليتها ليست لذاتها، بل بنصب الشارع لها أمارة على الحكم، بدليل وجودها دونه، كالإسكار قبل التحريم».

(٥) ساقطة من البرهان.

بما عندنا فيه، ثم نذكر عند نجاز المسألة ما هو الحق المبين عندنا.

فأما الصائرون إلى أن النقض يبطل العلة، فقد تمسكوا بطرق منها: أنهم قالوا: النقض يلحق العلة بعد أن نُقضت بالقول المتكافئ، والأقوال المتكافئة ساقطة.

وبيان ذلك بالمثال: أن من (٦٧/أ) قال في محاولة إثبات تحليل النبيذ: مائع فيحل [كالماء][١]، والمعلل غير مبال [بدخول][٢] الخمر وغيرها نقضا، والمعترض يقول: مائع فيحرم، كالخمر، وهو أيضا لا يحتفل بما يرد عليه من النقض، وليس أحد المسلكين بأولى من الثاني.

الشرح

ما عداه المتمسك [بالطريقة](٣). قال الشيخ: الذي ذكره المتقدمون، كلام صحيح، والإلزام نقض على ما [أرادوه](٤)، ولذلك أن المتمسك بالمعنى، إنما تمسك به، بناء على أنه مقصود الشارع، وبين ذلك بورود الحكم على وفقه. وإذا كان المعنى ثابتا، والحكم [متخلفا](٥)، لم تبق غلبة الظن في نصبه، إذ تبينا بالإعراض عنه، ثبوت حكم يضاد ما يقتضيه، خلاف ما كنا نظنه من نصبه.

[فلئن](٦) قيل: ثبوت الحكم على [وفقه](٧) شاهد له. قيل: ونفي الحكم مع وجوده شاهد عليه. فهذا معنى قولهم: إن النقض يلحق العلة بعد أن نقضت

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في هامش خ: بلزوم.

(٣) في ت: بهذه الطريقة. وانظر البرهان (٢/٩٧٧س: ٩ - ص: ٩٧٩س: ٤).

(٤) في ت: أراده.

(٥) في أ: مختلف.

(٦) في ت: ولئن.

(٧) في ت: وقفه.

وهذا فيه نظر عندنا، من جهة أن بطلان المسلكين كان لوقوعهما طردين خارجين عن مسالك المعاني والأشباه المعتبرة، فلا يكاد يقوى التعلق بهذا، والمعترض متمكن من إبداء وجه من الإبطال سوى ما ادعاه المتمسك بالطريقة.

ومما تمسك به هؤلاء أن قالوا: من يدعي علة لا يخلو: إما أن يدعيها عامة، أو يدعيها خاصة.

فإن ادعاها خاصة، فلتنحصر على محل النص. وإن ادعاها عامة، ولم تعم، فليست وافية بحكم العموم؛ فإنها إذا تعدت، لم يكن محل في تعديها أولى من محل.

وهذا على رشاقته لا يستقل دليلا، فإن للمعترض أن يقول: أطردها ما لم يمنعني مانع، فإن ظهر مانع عللته، وإن استمرت على الطرد في غيره.

الشرح

بالأقوال المتكافئة[1]، لا بمعنى جهة التعارض في الشهادة بلا مزية. هذا مراد القوم، وهذا يطرد في المعاني المناسبة، كما ذكره هو في الأوصاف الطردية، ولم يرد المثال[2] في الطرديات، لغرضٍ يختص بها، ولكن جرى ذلك اتفاقاً.

قال الإمام رحمه الله: (٩٠/أ) **(ومما تمسك به هؤلاء أن قالوا: من ادعى علة)** إلى قوله **(واستمرت على الطرد في غيره)**[3]. قال الشيخ: الذي ذكره هؤلاء صحيح، وذلك أن وجه إسناد الحكم إلى العلة، أنا تبينا باستقراء الشريعة أن الأحكام إذا ظهرت في موردها معانٍ، أتبعت الأحكام المعاني، ولم

التعليق

(١) انظر البرهان (٩٧٨/٢س: ٩، ١٠).

(٢) المرجع السابق (٩٧٨/٢س: ١١).

(٣) المرجع نفسه (٩٧٩/٢س: ٥ - ١٢).

ومما [تتعلق][1] به هذه الطائفة أن من يطرد العلة مدَّعٍ جريانها، [متحدٍّ][2] باطرادها، مشبَّه بمدعي النبوة المؤيدة بالمعجزة، فإنه يتحدى بها قائلا: لا يأتي أحد بمثلها. فلو أتى آت بها، بطل تحدِّيه.

الشرح

تقتصر على صور المحال(3). هذا هو الغالب في الشريعة. فنحن يغلب على ظننا لذلك تعميم الحكم، حيثما صودف المعنى، استناداً إلى الشرع، لا إلى [التشهي](4)، والحكم من قبلنا، بناء على أن ذلك غالب عادة الشريعة. وقد يكون المعنى وفاقيا، وهو قليل، فإذا وجد المعنى، والحكم تخلف شرعاً، تبينا أن هذا المعنى ليس من الأمر الغالب، إذ لو كان منه، لساوقه الحكم في جميع صوره. فالتخلف يخرجه عن الأمر (١١٧/ب) المعتاد، وتبيَّن أنه من المعاني الاتفاقية.

وقول الإمام: إني [أطردها](5) ما لم يمنعني [منه](6) مانع(7). يقال له: إنما طردته، ظنا أن الحكم يتبعه دون خصوصية المَحَال. فإذا ثبتت المفارقة، بطلت غلبة الظن، ولم يبق إلا صورة المعنى من غير استناد إلى عادة الشرع، والمعاني لا تقتضي الأحكام لأعيانها.

قال الإمام: (**ومما تتعلق به هذه الطائفة: أن من يطرد العلة**) إلى قوله (**من فرض صدورها من كاذب**)(8). قال الشيخ: الذي ذكره القوم صحيح، وعبارة

التعليق

[١] في خ: يتعلق.

[٢] في خ والمطبوع: متحديا.

(٣) راجع: (٣/١٦٩ - ٣٨٩) من هذا الجزء.

(٤) في ت: الشبهي.

(٥) في ت: أطرده.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) انظر البرهان (٢/٩٧٩س: ١١).

(٨) المرجع السابق (٢/٩٧٩س: ١٣ - ص: ٩٨٠س: ٥).

وهذا تخييل لا حاصل له، من جهة أن من يعلل النقض لا يتحدى بعموم العلة. والمعجزة لا تدل على الصدق قطعا، مع فرض [صدورها][١] من كذاب.

الشرح

التحدِّي غير مستحبة. والمراد أن [الاعتماد](٢) على العلة، مشروط [بغلبة الظن، أنها باعث الشرع على الحكم. من التناقض أن يكون باعثاً على الحكم، مع عموم النصب ويختص الحكم](٣). [فهذا](٤) معنى قولهم: إنه لا يأتي أحدٌ بمثلها(٥)، أي لا يعلق الشرع الحكم المناقض لحكمها على غيرها، إذ قد فرض التفاته إليها، [فإذا ثبت ضد حكمها، لم تبق غلبة الظن بعموم نصبها، مع ما استقر من عموم نصب المعاني الصحيحة](٦). فإذا لم يثبت عموم النصب، فَاتَ وصف الصحة، وامتنع الاعتماد عليها. فترك الإمام جميع هذا الكلام، واعتمد على لفظ التحدِّي، وذلك اشتغال بالنشور(٧)، وحَيْدٌ بيِّنٌ عن المقصود.

وأما قوله: إن المعجزة لا تدل على الصدق قطعاً(٨)، كلام رديء، وإن لم يُؤَوَّل كان عظيما في الدين، فإنها إذا لم تدل على الصدق قطعاً، لم يكن تصديق الأنبياء معلوماً، بل إما مظنوناً أو معتقداً، ونعوذ بالله من ذلك، فلعله أراد: لا تدل على الصدق عقلاً، ووضع موضع ذلك قطعا، وهذا تجوُّزٌ رديء، ولكن لا يظن به غير ذلك. وقد قدَّم [هو](٩) في مقدمة الكتاب: أن العلم

التعليق

[١] في خ والمطبوع: صدرها.
(٢) في ت: الاعتبار.
(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٤) في أ: وهذا.
(٥) انظر البرهان (٢/٩٨٠س: ١).
(٦) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٧) يريد انتشار الكلام وتوسيع دائرة الجدال.
(٨) انظر البرهان (٢/٩٨٠س: ٤).
(٩) ساقطة من أ.

وربما يستدل القاضي رحمه الله لهؤلاء بكلام منشؤه الأصل، والقاعدة المعتبرة في الباب، وهو أنه قال: قد عرفنا تمسك الأولين بالمعاني الجارية فاتبعناهم، ولم يثبت عندنا أن معانيهم (٦٧/ب) كانت تنقض، ولا ينفكون عنها. فهذا مما لا يقطع بثبوته عن الأولين. ولا معتصم في إثبات العمل بالقياس إلا الإجماع والاتباع.

الشرح

حاصل بتصديق الأنبياء، بناءً على العوائد[(١)]، فيرجع الأمر إلى نفي [الدلالة][(٢)] العقلية لا القطعية.

قال الإمام: ([وربما][(٣)] [يستدل][(٤)] **القاضي لهؤلاء**) إلى قوله (**فلا وجه لما ذكره القاضي إذاً**)[(٥)]. قال الشيخ: الذي ذكره القاضي[(٦)]، صحيح، وذلك أن المعنى المطرد لا خلاف في اعتماده عند القائسين، وهو محلٌّ مجمعٌ عليه عند الجميع. أما المعنى [المنقوض][(٧)]، فلم يثبت التعلق به. وهذا كلام صحيح، فإذاً ليس الاعتماد على المعنى المنقوض منقولاً عنهم [التعلُّقَ][(٨)] [به][(٩)]، وليس أيضا المعنى مقتضياً الحكم لعينه، ولا يصح الاعتماد عليه، قياساً على المجمع عليه. وإذا لم يكن عليه دليل، وجب [اطِّراحه][(١٠)].

التعليق

(١) انظر البرهان (١٤٨/١).
(٢) في ت: الدليل.
(٣) في أ، ت: ومما.
(٤) في أ: استدل.
(٥) انظر البرهان (٩٨٠/٢س: ٦ - ص: ٩٨١س: ٣).
(٦) في ت زيادة: رحمه الله.
(٧) في أ: المنصوص، وفي ت: المنقوص.
(٨) في أ: للتعلق.
(٩) ساقطة من ت.
(١٠) في أ: اطراد.

وهذا الكلام وإن كان آثر مما تقدم، فقد ينقدح فيه أن يقول قائل: ما صح عندنا أنهم كانوا يحذرون ويحترزون ويتصونون [عن النقض][١] تصون المتأخرين. ولكنهم يطلقون المعاني، ثم إن عنَّ مخالف عللوه، وميزوه عما فيه الكلام إذا كان كلامهم تأسيسا وابتداء، ولم يكن كلامهم محررا يدور في النفوس، [منضجا][٢] بنار الفكر، متقدا بذكاء السبر، فلا وجه لما ذكره القاضي إذاً.

الشرح

[وما][٣] ذكره الإمام (٩٠/ب) من أنهم ﷺ ما كانوا يعتنون بتعيُّن أصلٍ، وتلقِّي معنىً منه، فهو وإن كان كذلك، إلا أنهم قد فُهم منهم اتباع المصالح لأعيانها، لكن لفهمهم أن الشارع قصد لربط الأحكام بها. وهذا عند الانتقاض (١١٨/أ) لا يظن، لظهور جانب الاعتراض.

وأما قوله: ولم يكن كلامهم محرراً مزوَّراً[٤] في النفوس، منضجاً بنار الفكر، [منتقداً بيد][٥] السبر[٦]. كلام رديء، وظاهره يوهم أنهم ما كانوا يتثبَّتون فيما يأتون، إذ قال: لم يكن مزوَّراً في النفوس، [منضجاً][٧] بنار الفكر، ولكن [لا][٨] [يريد][٩] ما [ينبئُ عنه ظاهر][١٠] كلامه، وإنما يريد بذلك أنهم

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.
[٢] في خ: متضحا.
(٣) في أ، ت: ما.
(٤) قال في الصحاح (٦٧٤/٢): «وزَوَّرْتُ الشيء: حسَّنته وقوَّمته».
(٥) في البرهان: متقدا بذكاء السبر.
(٦) انظر البرهان (٩٨١/٢س: ٢).
(٧) ساقطة من ت.
(٨) غير ظاهرة في أ.
(٩) في ت: يزيد.
(١٠) في أ: ينبئ ظاهره عنه.

وأما من لم ير النقض مفسدا للعلة، فإنه يتمسك بوجوه: منها - أن الصيغ العامة الواردة لا يمتنع تخصيصها إذا قامت دلالات تقتضي التخصيص، فإن لم تقم، جرت الصيغة على عمومها، ولفظ المعلل لا يزيد منصبه على لفظ الشارع، ثم المتمسك بالصيغة العامة من لفظ الشارع يتعلق بها، وهي على تجويز أن يخصص بدلالة.

وقد قال القاضي: هذا إنما يلزم من يثبت للعموم صيغة، ولستُ منهم. وقال أيضا في إلزام المعتزلة: البيان عندكم لا يتأخر عن مورد الخطاب، ويقتضي ذلك أن تقترن القرائن المخصصة باللفظ، فهو مع

الشرح

ما كانوا يتحرَّزون كل التحرز، على ما يعتاده بنو الزمان. وكان كلامهم يجري كثيراً على التوسع والتجوُّز، [لفصاحة][1] الألسنة، وتمام الإدراك، والعلم بمقاصد الكلام، وفهم بعضهم عن بعض، وقد يكتفي الفَهِمُ بالإشارة، ولا يفهم البليد إلا بكمال التصور في العبارة.

وأما إطلاق القول بأن الكلام لم يكن مزوَّراً في النفوس، ولا مُنضَجا بنار الفكر، فذهابٌ عن التحصيل، ونسبة القوم إلى المجازفة في القول، فالله تعالى قد رفع قدرهم عن ذلك، إذ هم القدوة والأسوة، وعلماء الزمان بالنسبة إليهم، كالمبتدئ للطلب في زماننا. نسأل الله تعالى أن يعلمنا ما عَلَّمهم، ويستعملنا [فيما][2] استعملهم، ولا يخالف بنا عن طريقتهم، إنه على ما يشاء قدير[3].

قال الإمام: (**وأما [من لم ير][4] النقض مفسداً للعلة**) إلى قوله (**وإنما**

التعليق

(١) في أ: ولفصاحة.

(٢) في أ: ما.

(٣) في ت زيادة: وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(٤) في ت: من قال إن.

قرائنه محمول على الخصوص، وهذا يناظر في علة المعلل ما يتقيد بقرينة مخصصة، حذرا مما يفرض نقضا واردا على اللفظ العام.

وقال أيضا متحكما على من أثبت للعموم صيغة: التخصيص ـ على رأي هؤلاء ـ هو الاطلاع على قرينة، ولو فرضت صيغة عامة في وضعها متجردة عن القرائن اللفظية والحالية، لكانت نصا في اقتضاء العموم.

فإذاً ليس (٦٨/أ) للتخصيص معنى إلا ذهاب المخصص عن قرينة مخصصة، ثم اطلاعه عليها.

الشرح

[جَوَلاَنهُا](١) **في المظنونات)**(٢). قال الشيخ: وجهُ تمسك هؤلاء بتخصيص العموم، أن التعويل على عموم التعلق بالمعنى حيث وجد، [لما](٣) استقر في الشرع من تعليق الأحكام على المعاني على التعميم، فيصير ذلك مضاهياً للتعلق بصيغة العموم حيث وجدت. ثم قيام دليل التخصيص، لا يمنع من التعلق [بالصفة فيما وراء محل التخصيص، فكذلك قيام دليل على منع الاعتماد على العلة، لا يمنع التعلق](٤) بها في غير ذلك المكان. وانفصال القاضي عن ذلك، وذهابه إلى أن اللفظ مجملٌ، لا يفيد، فإن القاضي يقول: إذا خصص اللفظ العام، وجب التمسك به في غير محل التخصيص، وينقل في ذلك الإجماع، فكيف يصح منه ذلك الانفصال، على أنه إنما يذهب إلى الإجمال، على تقدير انتفاء القرائن. وهو معترف بالاستغراق [إذا](٥) دلت القرائن عليه؟ فإن كانت

التعليق

(١) في ت: تجولاها. وفي البرهان: تجولاً.
(٢) انظر البرهان (٢/٩٨١س: ٤ ـ ص: ٩٨٤س: ١٠).
(٣) في ت: ما.
(٤) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٥) في أ: وإذا.

والذي ذكره القاضي في إلزام من منع تأخير البيان عن وقت مورد الخطاب لازم، كما ذكره، وأما الاحتكام على المعممين بأن الصيغة لو قدر ورودها مجردة، لكانت نصا. ففي كلام الشافعي رحمه الله رمز إلى التزام ذلك.

والذي نراه رأيا على مذهب المعممين أن اللفظة إن كانت مجردة عن قرائن الحال والمقال، فليست نصا في اقتضاء العموم، ولكنها ظاهرة، والصيغ منقسمة إلى ما يقع نصا في الوضع، وإلى ما يقع ظاهرا، والصيغة المجردة في العموم من الظواهر، فإن من أطلقها في محاوراته، ثم زعم أنه لم يرد بها الاستغراق المحقق، لم يكن آتيا منكرا. ولكن يقدر مؤولا. نعم، إن اقترنت بالصيغة قرينة لفظية أو حالية تحسم مواد التأويل والتخصيص. فالصيغة إذ ذاك نص، لاقترانها بما يلحقها بالمنصوص عليه. وقد مضى في ذلك قول شاف في «كتاب العموم والخصوص».

الشرح

الدلالة قطعية، امتنع التخصيص، وإن كانت ظنية، جاز التخصيص، ووجب التمسك فيما وراء ذلك، فلتكن العلة إذا خصصت كذلك.

وأما ما وجهه المعتزلة، فلازم على ما قرره الإمام، فالشافعي أيضاً [يسلك][1] مسلك المعتزلة، في أن الصيغة إذا تجردت عن القرائن، كانت نصاً، ولكن ليس ذلك من جهة امتناع تأخير البيان إلى وقت [الحاجة][2]، وإنما ذلك عنده يرجع إلى (١١٨/ب) وضع اللغة وعرف الاستعمال.

التعليق

(١) في ت: سلك.
(٢) في ت: الاحتياج.

والجواب إذاً عن استمساك هؤلاء بتخصيص العام أن تخصيصه ليس انحرافا عن موجب اللسان، واقتضاؤه العموم ليس نصا قاطعا. ولو رددنا [إلينا][١]، لما عملنا بموجب ظاهر مع تعرضه للتأويل، فإن العمل المبتوت لا يرتبط بمشكوك فيه أو مظنون، والعمل بموجب الظاهر معلوم، ولا يترتب العلم على الظن، والعمل بالظاهر مستنده إجماع الماضين، وهو مقطوع به، ثم [تبين][٢] منهم التأويل والتخصيص عند (٦٨/ب) قيام الأدلة المعارضة لوجه الظن في الظاهر. كما تقرر في «كتاب التأويل» قوانين الكلام فيما يقبل ويرد.

الشرح

[فالصيغة](٣) في العموم، من النص الذي يزول عن مقتضاه بالقرائن. واللفظ ينقسم إلى ما هو نص، لا يتأتّى انصرافه عن مدلوله [تقديراً](٤)، كألفاظ الأعداد، وإلى ما يكون نصا على تقدير انتفاء القرائن المانعة له من الجريان، على مقتضى الوضع الأصلي. (٩١/أ) وصيغ العموم من هذا القبيل(٥).

أما انتقال الظاهر إلى النص بالقرائن، فجائز على الإطلاق، بل هذا يصح في المجملات، فضلاً عن الظواهر. والإمام(٦) يسلك مسلك الشافعي في بعض الصيغ، كأدوات الشرط، فإنها إذا تجردت عن القرائن المخصصة، كانت عنده نصوصاً. وقد تقدم ذلك في كتاب العموم والخصوص(٧).

التعليق

[١] في خ: البناء.

[٢] في خ: يبين.

(٣) في ت: والصيغة.

(٤) غير واضحة في ت.

(٥) راجع: (١/٥١٠) هامش: ٢ من الجزء الأول.

(٦) في ت زيادة: رحمه الله.

(٧) راجع البرهان (١/٣٢٢، ٣٤١).

وأما المعلل فإنه مستنبط علة مظنونة، ومعتمده في [استنباطها][١] ظنه لصلاحها. فإذا طرأت مسألة قاطعة لها، مانعة من طردها، انبتر ظنه، وبطل مستند استنباطه، إذ ليست العلة التي استنبطها [معقولة][٢] في نفسها على ظاهر أو تنصيص، فلا معنى للتعلق بالعموم. على أن ما [نحاوله][٣] في النفي والإثبات محاولة القطع وتأسيس الأصول. والأقيسة لا تجول في مواضع القطع، وإنما تجولها في المظنونات.

الشرح

وأما قوله: إنا لو رددنا القياس، لم تُعتمد صيغ العموم(٤)، هذا منه مخصوص بالصيغ الظواهر، بناء منه على أن الأحكام كلها معلومة. وهذا إنما يصح، بناء على القول بتصويب المجتهدين. أما نحن إذا صرنا إلى أن المصيب واحد، فلسنا نقطع بحكمٍ رتِّب على أمارة مظنونة.

وقوله: إن الحكم المبتوت لا يترتب على أمر مشكوك فيه ولا مظنون، لأن العلم لا يترتب على [الظن](٥)، كلام صحيح، ولكنا لا نعترف بأن جميع أحكام الفروع معلومة بحال. وأما الانفصال عن الإلزام فظاهر، وذلك أن تخصيص العموم، إنما لم يمتنع التعلق به في غير محل التخصيص، إما للإجماع المنعقد على ذلك، على ما ذكره القاضي(٦)، وقد تقدم ذلك في كتاب العموم والخصوص(٧)، وإما لكون اللفظ متناولاً لجميع المسميات. فإذا منع

التعليق

[١] في خ: استنباطه.

[٢] في خ: معولة.

[٣] في خ: يحاوله.

(٤) بمعناه في البرهان (٢/٩٨٣).

(٥) في أ: العلم. وانظر البرهان (٢/٩٨٣س: ١٢ ـ ١٤).

(٦) في ت زيادة: رحمه الله.

(٧) راجع البرهان (١/٤٤١).

ومما تعلق به من يجوز تخصيص العلة أن قال: إذا لم يبعد تخصيص العلة بزمان، لم يبعد اختصاصها بمسائل. وأراد بذلك أن الشدة المطربة علة في تحريم الخمر، ولم تكن علة قبل نزول تحريمها. وهذا كلام ساقط، فإن المعاني الظنية في الأقيسة العملية لا تقتضي الأحكام لأعيانها، ولكن تتبع في موارد الشرع بها أو بأمثالها، وكان الشرع متبعا فيها، ويجوز تقدير النسخ عليها. والذي نحن فيه من [فن][١] الاستنباط المظنون بعد قرار الشريعة، [والانتقاض][٢] يوهي ظن المستنبط على تحقيق. فأين يقع هذا من جواز تبديل الأحكام؟

الشرح

مانع من التعلق به في بعضها، فلا [يمتنع][(٣)] ذلك من التعلق به في غير محل التخصيص. وهذا يناظر ما ثبت كونه علة بوضع الشرع، ثم ورد بعد ذلك استثناء، فإن ذلك غير مانع من التعلق.

أما إذا كان مستند النصب شهادة [للحكم][(٤)] الوارد على الوفق، فإنه إذا ثبت النقض، بطلت الشهادة، فلا يبقى إلا نصب الوصف. وكما جرى الحكم على وفقه في صورة، فقد انقطع عنه في أخرى، فلا يبقى لغلبة ظن النصب وجهٌ على حال. [فليس][(٥)] معنى صيغةٍ تتناول بقية الصور، حتى يرجع التعلق إليها، فوجب المنع من الاعتماد على الوصف عند انتقاضه، إلا أن يرد نص بإجرائها في غير محل النقض، فيتلقى ذلك بالقبول. هذا وجه الانفصال عن السؤال.

قال الإمام: (ومما يتعلق به من يجوِّز تخصيص العلة) إلى قوله (فأين

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ: الانتقاض.
(٣) في ت: يمنع.
(٤) في ت: الحكم.
(٥) في ت: وليس.

ومما تعلق به هؤلاء جواز تخصيص علة الشارع، قالوا: فإذا لم

الشرح

يقع هذا من جواز تبديل الأحكام)[1]. (١١٩/أ) قال الشيخ: هذا الذي ذكره هؤلاء ضعيف[2]، وذلك أنهم حاولوا بيان أن العلل الشرعية لا تتنزَّل منزلة العلل العقلية عند مثبتيها. هذا كلام صحيح، إلا أنه لا ينتفع به ههنا، فإن الأوصاف، وإن كانت مناسبة، لا تقتضي الأحكام الشرعية لأعيانها، وإنما تبينا من وضع الشريعة مراعاة المصالح. وهذا إنما يكون بعد ورود الشرائع. ولو ثبت لنا أن الوصف علة شرعاً، لم يبعد أن يخصصه الشرع ببعض المحال.

كما أن تماثل الأجزاء [سببٌ][3] للغرم بالمثل في غير [المُصَرَّاة][4]، وجعل الجناية سببا لضمان الجاني في غير مسألة العاقلة، وجعل الاقتيات أو الطعم علة لوجوب التناجز في غير العرايا، فلا يتحكم على الشارع في تخصيص وتعميم، لا في المسائل، ولا في الأزمنة، ولكن وجود النقض يشكك في أصل النصب، فلذلك كان النقض قادحا، لا من جهة اعتقاد أنه لا يصح من الشارع التخصيص. هذا هو الفرق بين ما ذكرناه، وبين ما ألزموه.

قال الإمام: **(ومما يتعلق به هؤلاء، جواز تخصيص علة الشارع)** إلى قوله

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/٩٨٤س: ١١ - ص: ٩٨٥س: ٥).

(٢) قال المقترح في بيان ضعف هذا المسلك: «هذا الكلام ليس بشيء، فإن الشدة قبل نزول تحريمها، لم تكن علة، ولم تنصب أصلا، فكيف يقال إنها نصبت مختصة بزمان؟ هذه مغالطة لا تخفى». راجع النكت (٦٩/أ).

(٣) في أ، ت: سببا.

(٤) في أ: المسراة. والمصراة: «أن تربط أخلاف (ضرع) الناقة، ثم تترك من الحلاب اليوم واليومين والثلاث حتى يُجمع لها لبن، فيراه مشتريها كثيراً، فيزيد في ثمنها لذلك». كذا فسرها الشافعي. انظر مختصر المزني على حاشية كتاب الأم (٢/١٨٤). وانظر حلية الفقهاء لابن فارس: ١٣٢. والصحاح (٦/٢٤٠٠). وحديث المصراة: أخرجه مالك في الموطأ (٢/٦٨٣). والبخاري (٣/٢٥). ومسلم (٣/١١٥٥).

يمتنع ذلك في علة الشارع، والصدق ألزم له، فلا يلزم المستنبط ما لم يلزم الشارع. وهذا أيضا كلام غث، فإن الشارع إذا (٦٩/أ) علق الحكم بعلة لا تناسب، صح، وإن كان ذلك طردا لو صدر من المستنبط.

وسيكون لنا كلام في تخصيص علة الشارع في مسألة معقودة، إن شاء الله [تعالى][١]. فهذه عيون كلام الفريقين.

الشرح

([فهذه][٢] عيون كلام [هؤلاء][٣] الفريقين)[٤]. (٩١/ب) قال الشيخ: وجه خيال هذا القول على الجملة، أن الذي ينصب الوصف علة، إنما يسنده إلى الشارع، بناء منه على ظن النصب على العموم، فيصير ذلك بمثابة لفظ عام يدل على التعليل[٥]. وإذا فرض ذلك، ثم ورد تخصيص، لم يمنع ذلك [من التعميم][٦] في غير موضع التخصيص، فكذلك إذا ظن المستنبط العلة، قصد التعليل والتعميم، فإذا ثبت ما يمنع التعميم، لم يلزم من ذلك بطلان [التعليل][٧]. وهذا خيال باطل، والكلام الذي [قدمناه][٨] يجيب عن هذا.

فأما في الاستنباط بظنٍّ أن الشارع قصد إلى الوصف من جهة إجرائه الحكم على وفقه، وإنما تبقى غلبة الظن، إذا لم يقطع الحكم عنه، أما إذا قطع الحكم عنه، فاتت غلبة الظن بأنه الباعث. هذا هو الفرق الصحيح. وما ذكره

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في ت: فهذا.
(٣) ساقطة من ت، والبرهان.
(٤) انظر البرهان (٩٨٥/٢س: ٦ - ١٢).
(٥) في ت: على التعليل على التعميم.
(٦) في ت: التعليل.
(٧) في ت: التعميم.
(٨) في ت: قدمنا.

والمسلك الذي نختاره أن المستنبط إذا نصب علة، [فورد][١] على مناقضة طردها نقض، فإن كان ينقدح من جهة المعنى فرق بين ما يرد نقضا، وبين ما نصبه المعلل علة له، فإن علته تبطل بورود النقض. والسبب فيه أنه إذا نظم فرقا بين ما ألزم، وبين محل العلة، فيصير ما عكسه في محل العلة قيدا لما أطلقه علة. ويتبين بهذا أنه ذكر في الابتداء بعض العلة، وأظهر أنه علة مستقلة. فإذا أراد التقييد، وانتظمت له علة [مقيدة][٢]، فالعلة الآن سليمة، ولكنه منقطع من جهة ادعائه في أول الأمر وابتدائه أن ما جاء به دليل مستقل، [و][٣] لو لم يصرح بكونه دليلا تاما، فالحالة المعهودة بين النظار قرينة مصرحة

الشرح

الإمام جنوحٌ إلى أنه يصح للشارع التحكُّم، ويمتنع ذلك على المستنبط. فهذا كلام يشير إلى بطلان الاعتبار من حيث الجملة. وخصوصية الجواب هو ما ذكرناه، من بطلان [غلبة](٤) ظن النصب عند مصادفة النقض.

قال الإمام: **(والمسلك الذي نختاره)** إلى قوله **(وهذا حقيقة القول في ذلك)**(٥). قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذه المسألة كلامٌ مشكلٌ(٦)، وإطلاقُ

التعليق

[١] في خ: فردد.
[٢] في خ: مفيدة.
[٣] ساقطة من خ.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) انظر البرهان (٢/٩٨٥س: ١٣ ـ ص: ٩٨٦س: أخير).
(٦) قال المقترح رحمه الله: «هذا الكلام فيه تفصيل عندي، وهو أن يقال: لا يخلو، إما أن يكون للفرق المنقدح وجوداً في صورة التعليل، عدماً في صورة النقض، أو بالعكس، فإن كان الأول، أبطل العلة، لأنه تبين انعطاف قيد عليه، فيكون مستدلاً ببعض العلة أولاً، فتبين إبطال ما ادعاه، وإن كان الثاني، فلا يبطل العلة، إلا على رأي من يأخذ عدم المعارض قيداً في حد العلة، وهو محل النزاع» ا.هـ (٦٩/ب).

[بذلك][1]، فإنه يسأل أولا عن الحكم، فإذا أبان مذهبه [فيه][2]، طولب بالدليل عليه، فإذا ذكر كلاما في إسعاف السائل المطالب بالدليل، وقطعه، وسكت عن منقطعه، كان ذلك مشعرا بادعائه أن ما جاء به كلام تام. ولو جلس الناس يشتورون باحثين، فذكر ذاكر معنى، وسبره وخبره، فلم يطرد، فقيده تقييدا فقهيا، كان ذلك له، إذ هو في مهلة النظر، ومحاولة استتمام (٦٩/ب) الاجتهاد. فهذا حقيقة القول في ذلك.

الشرح

بعيد. أما المصير إلى أنه إذا انتظم فرقٌ (١١٩/ب) بين ما طرد العلة فيه، وبين ما ورد نقضاً، فإنه يصير ما أطلقه قيداً منضماً إلى العلة، فليس ذلك مطلقاً، فإنه [قد](٣) يكون الذي أبدى في مسألة النقض مانعاً يمنع من الحكم، ولا يصح أن يكون عكس المانع قيدا مضموماً إلى العلة بحال، فكيف يطلق القول بأن عكس ما أطلقه قيد مضموم إلى العلة؟ إلا أن يكون بنى الأمر في ذلك على ما تخيله الأستاذ(٤)، فإنه يقول: انتفاء المانع قيد مضموم إلى العلة، وعند ذلك يتناقض الكلام، فإنه إنما [يعمل](٥) المانع بعد تحقيق المقتضى، [فإذا](٦) كان نفي المانع قيداً مضموماً إلى العلة، لم يعمل المانع بحال. ومَنْ سِوَى الأستاذ لا يصير إلى هذا، ويعترفون بالفرق بين نفي المانع، وبين جزء العلة. فإذا تحقق هذا، بطل أن يكون انتفاء المانع قيداً مضموماً إلى التعليل.

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] ساقطة من خ.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) راجع البرهان (٢/٩٩٩).
(٥) في ت: يعقل.
(٦) في ت: وإذا.

ولو اعترضت مسألة على العلة نقضا، وكان لا ينقدح فرق بينها وبين محل العلة، فإن لم يكن الحكم فيها معللا مجمعا عليه، أو ثابتا بمسلك قاطع سمعي، غير أن المعلل استثناها بمذهبه، فعلته تبطل، فإنه مناقض لها، وتارك للوفاء بحق العلة. فإذا لم يف بحق طردها، فكيف يلزم الخصم حق طردها في موضع قصده؟

الشرح

ثم قوله: إن العلة تبطل[1]، كلام ضعيف، والمراد أن ما اعتمده المعلِّل، وجعله علة كاملة، ليس كما تخيله، فإطلاق الباطل على العلة، بناء على أنها لم تكمل، فيه ضعف، والمراد بذلك: أن المتمسك بها منقطع، لاعتماده على بعض العلة، ولذلك أنها إذا تكَمَّلت بما يُضَمُّ إليها، اندفع الاعتراض، وصح الاعتماد. [بهذا نتبين][2] أن العلة ليست مناطاً له، وفرقٌ بين أن يتخلَّف الحكم عن المناط لخلله، وبين أن لا يترتب الحكم على بعضه. فهذا هو الكلام على هذا الوجه.

قال الإمام: (**ولو اعترضت مسألة على العلة نقضاً**) إلى قوله (**فكيف يلزم الخصم حق طردها في موضع قصده**)[3]؟ قال الشيخ: هذا الذي ذكره في هذا القسم أيضاً، كلام يفتقر إلى مزيد إيضاح، وذلك أنه حكم بأن العلة تبطل، فإن أراد أن المتمسك بها منقطع، فهو صحيح، لأنه إنما يثبت الحكم في الفرع، بناء على دعوى عموم النصب، فإذا ترك هو عمومها، كيف يلزم خصمه ذلك؟ وإن أراد أن الخصم إذا استثنى عنها صورة، بطلت العلة (٩٢/أ) في نفسها. فهذا كلام باطل، والدليل على فساده، [لو][4] أن مستنبطا آخر [استنبط][5]

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/٩٨٦س: ١، ٢).

(٢) في ت: فهذا بين.

(٣) انظر البرهان (٢/٩٨٧س: ١ - ٦).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: لو استنبط.

وإن طرأت مسألة إجماعية، وكان لا ينقدح بينها وبين العلة فرق، فهذا موضع الأناة والاتئاد، فإن كان الحكم الثابت فيها على مناقضة علة المعلل معللا بعلة معنوية جارية، فورودها ينقض العلة من جهة أنها منعت العلة الجريان، وعارضها بفقه، وهي آكد في اقتضاء بطلان

الشرح

تلك العلة من مورد النص، وطردها ولم ينقضها، صح له ذلك، ولا يقال إن هذه العلة باطلة، لأن بعض المستنبطين قد نقضها، فإطلاق القول ببطلان العلة في هذا القسم لا وجه له. والله أعلم. وإنما الإمام عبَّر بالبطلان عن انقطاع[1] المستدل، وهو تعبير بعيد.

قال الإمام: (**وإذا [طرأت]**[2] **مسألة إجماعية**) إلى قوله (**[فالتي]**[3] **ترد مناقضة وقاطعة للطرد أولى بالإبطال**)[4]. قال الشيخ: (١٢٠/أ) هذا الذي ذكره في هذا المكان، كلام مجمل، وفيه أيضا تفصيل، وذلك أن المسألة الناقضة الإجماعية، إذا انقدح فيها معنى، فلا شك في كونه أرجح من المعنى الذي استنبطه المستنبط، ولذلك ترك حكمه [للمعنى][5] الآخر، ولكن المصير إلى بطلان المعنى المستنبط على الإطلاق لا يستمر، إذ يحتمل أن يكون ذلك المعنى الموجود في المسألة الناقضة مانعاً، وضرورة كونه مانعا، تسليم المقتضى، وإحالة العمل عليه لو كان منفرداً. ففرقٌ بين ظنٍّ يترك لمعارض راجح، وبين أن يمنع ترتيب الحكم عليه للخلل. ويتبيَّن ذلك بأنه إذا ترك [حكمه][6] للمانع، صحَّ اعتماده على تقدير الانفراد. أما إذا لم

التعليق

(١) راجع في أوجه الانقطاع: شرح الكوكب المنير (٤/٣٧٨).

(٢) في ت: طردت.

(٣) في ت: والذي.

(٤) انظر البرهان (٢/٩٨٧س: ٧ - ص: ٩٨٨س: ٢).

(٥) في ت: المعنى.

(٦) ساقطة من ت.

علة المعلل من المعارضة، كما سيأتي. فإن المعارضة لا تهجم على الطرد بالقطع، بل يستقى حكمها من أصل آخر لا ينقض طرد العلة، بل يصطدم موجب العلة على التناقض في محل البحث. فإذا كانت المعارضة ـ وهي على هذه الصفة ناقضة ـ فالتي ترد مناقضة وقاطعة للطرد أولى بالإبطال.

الشرح

[يترتب][1] الحكم عليه لخللٍ فيه، امتنع إعماله مطلقاً. فلا يصح القول بأن المسألة الناقضة إذا كانت معللة، بطل المعنى المستنبط مطلقا[2].

وأما المصير إلى أن المعارضة تبطل العلة، فكلام أيضا مشكل، إن أراد امتناع الاعتماد على المعنى في موضع المعارضة دون الترجيح، فصحيح، وإن أراد أن العلة تبطل مطلقا في محل المعارضة وفي غيره، فليس الأمر كذلك، وهذا في التمثيل بمثابة البينة المُزكَّاة إذا عارضتها بينة أخرى، تساويا، [فإنه][3] يمتنع القضاء بها في موضع المعارضة، ولا يمتنع ذلك في موضع لا معارضة فيه. هذا إذا ثبت أن الحكم إنما تخلف لأجل المعارضة. أما إذا وقع التردد في أصل التعليل، فلابد من إقامة الدليل على [صحة][4] صلاحية الوصف للتعليل.

وقوله: إن الناقضة أولى بالإبطال من المعارضة[5]، كلام صحيح، فإن

التعليق

(١) في ت: يرتب.

(٢) ولكن الإمام يرى في هذه الصورة والتي بعدها اشتراكهما في عدم انقداح فرق، فالإمام يبطل العلة بالنقض في هذه الصورة، من جهة أنه تُصور فيها نقض ومعارضة، ويقول إذا كانت المعارضة وحدها تبطل العلة، فكيف وقد وجد معها نقض؟ راجع النكت (٦٩/ب).

(٣) في أ: وانه.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) انظر البرهان (٢/٩٨٨).

وإن طرأت المسألة قاطعة للطرد، ولم ينقدح فرق، وكان لا يتأتى تعليل الحكم فيها على [المناقضة][١] بعلة فقهية، [فهذا][٢] موضع التوقف.

وقد ذكر القاضي على الجملة ترددا في أن القول ببطلان العلة (٧٠/أ) بما يقطع طردها من القطعيات، أو من المجتهدات، حتى يقال: كل مجتهد فيه مصيب، أو مؤاخذ بحكم اجتهاده؟

الشرح

النقض يقطع طرد العلة، ويمنعها من الجريان، فلم يثبت عموم النصب. وأما المعارضة فيتلقى الحكم عليها من أصل آخر، حتى لو قُدِّر قبول المحل للحكمين، لبقيا جميعا، بخلاف المسألة الناقضة إذا قصد الشارع قطع الحكم عنها في الصورة الناقضة، فهي أجدر [بالإبطال](٣).

قال الإمام: **(وإن طرأت المسألة قاطعة للطرد)** إلى قوله **(ولا يعارض ظنٌّ عِلْماً)**(٤). قال الشيخ: ما ذكره القاضي من التردد في هذه الصورة، مكان يحتمل التردد، وذلك أنه إذا ثبت أن الناقضة مستثناة، فلاشك أنها لا تعترض على العلة بحال. وهل إذا كانت نادرة قليلة تكون بهذه المثابة، ويغلب على الظن الاستثناء، بناء على الندرة والقلة وفقدان المعنى، أو لا يرشد ذلك إلى الاستثناء، ويكون المعنى معرضا عنه؟ فهذا لعمري موضع تردد (١٢٠/ب)، على ما بيناه.

أما ما ذهب إليه الإمام، من كون محلِّ (٩٢/ب) النزاع، نسبته إلى المسألة الناقضة نسبة العلم، فلاشك في أن ذلك يمنع من إجراء العلة في ذلك

التعليق

[١] في خ: الناقضة.

[٢] في خ: وهذا.

(٣) في أ: الإبطال.

(٤) انظر البرهان (٢/٩٨٨س: ٣ ـ ص: ٩٨٩س: ٣).

والذي أراه في ذلك أن الصور التي قدمناها قواطع ومبطلات قطعا، وإنما النظر والتوقف في المسألة المانعة من الطرد التي لا ينقدح فرق بينها وبين محل العلة، ولا يتأتى في تعليل حكمها على المناقضة معنى، وكانت تلك المسألة مما يقال فيها: إنها لا يعقل معناها. فإذا تصورت [المسألة بهذه الصورة، انقسم القول فيها عندي أيضا، فإن كان محل العلة من المسألة اللازمة][1] واقعة [موقع][2] ما يكون في معناه علما وقطعا. فالعلة تبطل أيضا من جهة أن التحاق ما في معناها [بها][3] معلوم، وأصل وضع العلة مظنون. ولا يعارض ظن علما.

وإن لم يكن محل العلة منها بهذه المثابة، وإنما جرت تلك المسألة شاذة، فعند ذلك قد يظن الظان أنها تقطع العلة وتنقضها، من

الشرح

الفرع، أو قطع بحكمه، نظراً إلى الإلحاق المعلوم، فلا يبقى ظنٌّ بإلحاقه بالأصل الذي منه الاستنباط، فليس في ذلك نزاع، وهو الذي [أراده](٤) الإمام ببطلان العلة، أن لا يثبت الحكم على وفقها في الفرع. [وهل](٥) يتضمن ذلك بطلانها مطلقا؟ هذا موضع تردد القاضي. وظاهر كلام الإمام خلافه، وهو المصير إلى البطلان مطلقا، [وأنه لا](٦) يتوقف في ذلك. والصحيح عندي الامتناع من جزم القول بأحد الوجهين.

قال الإمام: (وإن لم يكن محل العلة منها بهذه المثابة) إلى قوله (فهذا

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.
[٢] في خ: بموقع.
[٣] في خ: إنها.
(٤) في أ: أراد.
(٥) في أ: وجعل.
(٦) في أ: وإن لم.

جهة أن المستنبط إذا عثر عليها، وَهَى ظنه في نصب ما ظنه علة، إذا وجد في أصل الشرع ما يخالف ذلك. ويجوز أن ينقدح له ما عينه علة مناط الحكم إلا أن يمنعه استثناء شرعي لا يعقل معناه.

والقاضي إنما تردد في هذه الصورة، وهي لعمري موضع تردد. والذي نراه فيها أن ورودها لا يقطع العلة إذا كانت العلة [فقهية][١] مناسبة. وإنما يلزم المعلل إجراء المعنى ما استمكن منه، والدليل عليه (٧٠/ب) أنا نجد في الشريعة عللا فقهية متفقا عليها في الصحة، وقد طرأ عليها استثناء الشرع في مواقع لا تعلل. وهذا كجريان العلة في اختصاص كل متلف أو متعد أو ملتزم بالضمان. ولا أحد ينكر جريان

الشرح

سبيل إجرائها، [وإن كان ينقدح فيها معنى على كل حال، فهو ملحقٌ بالأقسام المبطلة التي تقدم ذكرها. فهذا بيان الأصول](٢). قال الشيخ: ما ذكره الإمام ههنا ظاهره التناقض، فإنه حمل كلام القاضي في التردد على ما إذا كانت المسألة الناقضة لا يعقل معناها، فقال: وهي لعمري موضع تردد(٣)، ثم صار إلى القطع بأنها لا ترد نقضا، فكيف تكون موضع تردد، وهو قاطع بأنها غير ناقضة؟ إلا أن يريد أنها موضعٌ للنظر فيه مجال. وهذا أيضاً لا فائدة فيه، فإن الذي تقدم من [الصور للنظر فيه مجال.

وأما اعتماده نفي القطع بأنها غير ناقضة، من](٤) جهة أنها لا تعلل، فكلام لا أصل له، [فكيف](٥) يصح أن يكون القطع يستند إلى ذلك، ولم ينكر

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ما بين [ ] ساقط من أ. وانظر النص في البرهان (٢/٩٨٩س: ٣ - ص: ٩٩١س: ١).

(٣) المرجع السابق (٢/٩٨٩س: ٩، ١٠).

(٤) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٥) في ت: وكيف.

هذا المعنى في الشرع، مع العلم بأن العاقلة تحمل العقل، وحملها له خارج عن القاعدة. فإذا وجدنا أمثال ذلك [في][١] قاعدة الشريعة، بنينا عليه طرد المعنى الفقهي المناسب، ولم نكع عن التمسك به لورود شيء لم يعلل، وأنا فيما ذكرته على قطع، فإن معتمدنا فيما نأتي [ونذر][٢] ونقبل ونرد من طريق العلل، الاتباع للإجماع، وقد علمنا قطعا جريان هذه العلل في [الكليات][٣]، وإن استثنى الشارع منها ما استثنى. فمنكر هذه المعاني - وقد تأيدت بالإجماع - كمنكر أصل القياس.

الشرح

على من يقول تثبت بورود الحكم على مناقضتها، أنها ليست معتبرة في موضع المصادفة، بل جرت اتفاقية؟ إذ لو كانت معتبرة، لكان الحكم ملازماً لها.

وأما مصيره إلى أنها إذا كانت غير معقولة المعنى، [ثبت](٤) أنها مستثناة، فليس يرشد ذلك إلى الاستثناء بحال، فإنها إنما تكون مستثناة، بشرط صحة المعنى المقرر، فإذا صح أنه باعث، صح أن الخارج عنه مستثنى. أما المصير إلى أن فقدان المعنى من الناقض، دليل الاستثناء، فليس بصحيح.

وأما قوله: إنها إذا كانت معقولة المعنى، فليست مستثناة(٥)، فكلام [غير](٦) صحيح، وقد يكون المستثنى معقول المعنى، فإن المستثنى ينقسم إلى ما يعقل معناه، وإلى ما لا يعقل معناه، وقد استثنيت مسألة العرايا عن بيع

التعليق

[١] في خ: و.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] في خ: الباب.
(٤) في ت: يثبت.
(٥) بمعناه في البرهان (٢/٩٩٠).
(٦) ساقطة من ت.

والسر في ذلك أن ما لا يعقل معناه في مستثنى الشارع، والمستثنى لا يقاس عليه، وكأنه منقطع عن كثر الشريعة، ولا يعتبر شيء منه، ولا يعترض به على شيء. فهذا سبيل إجرائها. فإن كان ينقدح فيها معنى على حال، فهو ملتحق بالأقسام المبطلة التي تقدم ذكرها. فهذا بيان الأصل.

الشرح

الرطب باليابس، تسهيلاً على المُعرين والمَعرين، واستثني أبو بردة بن نيار في التضحية بعناقٍ لفقره. واستثنى الشارع العاقلة تحمل العقل، لوقوع الخطأ، [وكثرة][1] العقل. فالمصير إلى أن المستثنى لابد أن يكون غير معقول المعنى، وأن الذي يعقل معناه، لا يكون مستثنى، غير صحيح. ولم أر ذاهباً إليه، بل العلماء مصرِّحون بأن (١٢١/أ) المستثنى ينقسم إلى ما يعقل معناه، [وإلى ما لا يعقل معناه][2]. [هذا][3] هو الصحيح[4].

فإن قيل: فالعلة الواردة على [خلاف][5] حكم علة المعلل، في أي موضع تضر، و[في][6] أي موضع لا تضر؟ قلنا: [لا تضر][7] إذا ثبت أن الحكم ثبت فيها، إنما [ثبت][8] لمانعٍ راجحٍ على معنى المعلل، فهذه الصورة لا تقدح في صحة التعليل. **فهذا وجه.**

[والوجه][9] الثاني - أن يثبت بنص الشارع أنها مستثناة، كقوله لأبي

التعليق

(١) في أ: كثر.
(٢) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٣) في ت: وهذا.
(٤) راجع: (٤٤٩/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في ت: يضر.
(٨) في ت: يثبت.
(٩) في ت: الوجه.

ونحن نضرب أمثالا، وننزل عليها تحقيق ما نبغيه نفيا وإثباتا فنقول:

الشرح

بردة: «تجزئك ولا تجزئ [عن أحدٍ بعدك]»[1]. وإذا ثبت الاستثناء، لم يكن النقض متوجهاً على حال.

الثالث ـ أن تكون المسألة الواردة نقضا، ترد على كل قياس. [وهذا][2] بمثابة جواز العرايا مثلا. فإن من علَّل [تحريم][3] التفاضل بالقوت، فإن علة العرايا تنقض قياسه. وكذلك من **(٩٣/أ)** علَّل بالطعم، أو بالكيل، أو بالمالية. فإذا كانت ترد نقضاً على كل قياس، مع العلم بأن الشارع لم ينقض قاعدة الربا، ثبت بذلك أنها مستثناة، فلا ترد نقضا. وكأنَّ المستثنى [مقتطع][4] عن الشريعة، فلا يرد على شيء نقضاً، ولا ينقض شيئا أصلا. ومقصود الإمام [من][5] هذا الحرف الواحد، وهو أن المستثنى لا يرد نقضاً، [وهو][6] كلام صحيح. [ولكن][7] مصيره إلى أن الاستثناء يثبت بكون الوارد لا يعقل معناه، أما إذا عقل معناه، فليس باستثناء، فليس [ذلك][8] بصحيح على ما [حققناه][9].

قال الإمام: **(ونحن نضرب أمثالاً، وننزِّل [عليها][10] تحقيق ما نبغيه)** إلى

التعليق

(١) في ت: عن غيرك. والحديث سبق تخريجه.
(٢) في ت: وهو.
(٣) في أ: بتحريم.
(٤) في أ: منقطع.
(٥) ساقطة من أ، ت.
(٦) في أ، ت: وهو.
(٧) في ت: لكن.
(٨) في أ: بذلك.
(٩) في ت: قررناه.
(١٠) في ت: عليه.

إذا أردنا إجراء علة في تخصيص الغرامة لمختص بسببها و[مقتضيها][1]، طردناها غير ملتزمين بتحميل العاقلة (٧١/أ) على قطع. وتحملهم لا يعترض على ما تمهد من المعنى، فلو ظن ظان أنه ينقدح في تحمل العاقلة معنى يصلح على السبر مأخوذ في المعاونة، فهذا غير سديد، فإن ذلك لا يجري فيما يتفق تلفه من الأموال، وهو

الشرح

قوله (**[فليس]**(٢) **[لمثل]**(٣) **هذه التخييلات اعتبار**)(٤). قال الشيخ: ما ذكره الإمام في تمثيل ما لا يعقل معناه، [تحمُّل](٥) العاقلة [العقل](٦)، قصد بذلك صحة العلة، وهي وجوب الغرم على المتلف، وإن كان ذلك ينتقض بتحمُّل العاقلة العقل، وهو يرى أن الناقض إذا عقل معناه، كان مبطلاً للعلة، ولم يمكنه إبطال هذه العلة. والتزم أن الوارد نقضا لا يعلل. وهذا الذي قاله غير صحيح عندنا من وجهين:

أحدهما: [أن الكلام في الإبطال بالنقض، إنما هو في العلل المظنونة، أما العلل المقطوع بها، [فلا](٧) يفسد شيء [منها](٨) على حال، سواء كان الوارد يعقل معناه، أو لا يعقل معناه.

الثاني: أن مسألة العاقلة معقولة المعنى، والدليل على ذلك من وجهين](٩):

التعليق

[١] في خ: نقيضها.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في أ، ت: بمثل.
(٤) راجع البرهان (٩٩١/٢س: ١ - ١٢).
(٥) في ت: بحمل.
(٦) في ت: للعقل.
(٧) زيادة يقتضيها السياق.
(٨) زيادة يقتضيها السياق.
(٩) ما بين [ ] ساقط من أ.

أعم وجودا، وأغلب وقوعا [من][١] القتل الواقع خطأ، أو على شبه العمد. ثم الإعانة في الشريعة إنما تجب إذا كان المعان معسرا. وعلى هذا نظمت أبواب النفقات [والكفارات][٢]، فالقاتل خطأ يتحمل عنه، وإن كان من أيسر أهل زمانه، فليس لمثل هذه التخييلات اعتبار.

الشرح

أحدهما: اتفاق الجاهلية على ذلك قبل ورود الإسلام، والتعبدات لا تهتدي إليها عقول العقلاء، وإنما تُتَلقَّى من [الشرائع](٣).

الثاني: إن المعنى فيه معقول منكشف، وهو المعاونة من القبيلة على حمل الجناية.

وقول الإمام: إن هذا منقوض بالجناية على الأموال، [وغير](٤) منعكس بالحمل عند اليسار(٥). أما الجناية على الأموال، فالسبب في كونها لا تحمل (١٢١/ب) أمران:

أحدهما: أن الأموال في غالب الأحوال، لا يتفق تلف ما يشق صونه، وإنما يكون ذلك في أمور يسيرة. وأما إتلاف النفوس، فالغُرم فيها يشق، فلا يلزم من إثبات الحمل في الموضع الذي يعظم الغرم، أن يثبت في الموضع الذي لا يشق.

الثاني: أن القتل [خطأ](٦) عند العرب، يكون من تجاول الفرسان عند الطِّراد(٧)، وبهم حاجة إلى ذلك، فكأنه أمرٌ ترجع فائدته على العاقلة. فتوزيع

التعليق

[١] في خ: بين.

[٢] في خ: الكفايات.

(٣) في أ: الشرع.

(٤) في ت: غير.

(٥) بمعناه في البرهان (٢/٩٩١س: ٧ - ١٠).

(٦) في أ، ت: خطأ.

(٧) قال الجوهري في الصحاح (٢/٥٠٢): «ومطاردة الأقران في الحرب: حمل بعضهم=

وكذلك إذا طردنا طريقة في إيجاب المثل في المثليات التي تتشابه أجزاؤها، فألزمنا عليها إيجاب رسول الله ﷺ صاعا من التمر في مقابلة لبن المصراة، لم يحتفل بهذا الإلزام، ولا تعويل على قول المتكلفين، إذ زعموا أن اللبن المختلف في أيام ابتلاء الغزارة والبكاءة يقع مجهول القدر، فرأى [الشافعي رضي الله عنه فيما ورد][١] الشارع فيما يقل

الشرح

الغُرم الذي لا يشق على العاقلة، مع رجوع المنفعة إليهم، مصلحة من الجانبين. فهذا تقرير فهم المعنى. ولم ترد المسألة نقضاً، لما قررناه من القطع [بمعناها](٢).

قال الإمام: (وكذلك إذا طردنا طريقة في إيجاب المثل) إلى قوله (واستبان أن أمثال هذه المستثناة لا ترد نقضا على القياس [المعنوي](٣)). قال الشيخ: ما ذكره الإمام في مسألة المُصَرَّاة(٤)، وكونها ليست معقولة المعنى، ولذلك لم ترد نقضاً. فنقول: أما كونها لا ترد نقضاً، فصحيح، والسبب فيه عندنا، انعقاد الإجماع على صحة العلة في وجوب ضمان المتلفات، التي تتشابه أجزاؤها بالمثل، والمناسبة فيه واضحة، فإنا لو قَدَرْنَا [على](٥) ردِّ العين، لم نعدل عن ذلك. فإذا تعذَّر ردُّ العين بالفوات، فالمِثْل أقرب إليها، فإذا تعذَّر المِثْل، رجعنا إلى القيمة. وهذا مناسبٌ، معتبرٌ بإجماع. وإذا كان المعنى مقطوعاً به، فكيف يتصور إبطاله بورود النقض؟

التعليق

= على بعض، يقال: هم فرسان الطراد. وقد استطرد له. وذلك ضرب من المكيدة».

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) ساقطة من ت. وانظر البرهان (٢/٩٩١س: ١٣ - ص: ٩٩٣س: ٢).

(٤) تقدمت هذه الكلمة مصحفة في: (٣/٦٦٧) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٥) في ت: إلى.

ويكثر إثبات مقدر من جنس، درءا للنزاع؛ فإن هذا لا جريان له أصلا، ويلزم طرد مثله في كل مثلي جهل مقداره، وليس لبن المصراة مما يعم ويغلب الابتلاء بالحكم فيه، وإن أمثال هذه المعاني البعيدة إنما تثبت بعض الثبوت إذا تقيدت، وتأيدت بعموم البلوى. على أنها لو كانت كذلك أيضاً، لكانت من المعاني الكلية التي لا تتخلص في مسالك

الشرح

وأما كون مسألة المُصَرَّاة معقولة المعنى أو تعبدية، [فالصحيح][1] عندنا في إثبات أصل الغُرم التعبد، والدليل على ذلك النقل والمعنى. أما النقل، فهو أنه لو ردَّ عندنا (٩٣/ب) بعيْب آخر سوى التصرية، لم يغرم شيئا أصلاً. ولو كان الصاع بدلاً من اللَّبَن، الذي [لم][2] يُقَدَّر مُشترىً مع الشاة، للزم الغُرم إذا رُدَّ بغير عَيْب التصرية، ولذلك قال مالك رحمه الله عن ذلك[3]: «[أَوَ لأَحَدٍ][4] [في هذا الحديث][5] رأي»[6]؟ وتلا قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[7].

[وأما][8] المعنى، فهو أن اللَّبَن [المحتلب][9] عندنا غَلَّة، والغلاَّت ليست مبيعة، ولا حصة لها من الأثمان. [وإذا][10] كان المشتري [لها][11]

التعليق

(١) في ت: والصحيح.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في أ، ت زيادة: فقال.
(٤) في أ، ت: ولأحد.
(٥) ساقطة من أ.
(٦) راجع: المدونة (٤/٢٨٦). والتمهيد لابن عبد البر (١٨/٢٠٢).
(٧) الآية (٦٣) من سورة النور.
(٨) في أ: وأن.
(٩) في ت: المحلب.
(١٠) في ت: وأن.
(١١) ساقطة من ت.

العرض على السبر، ثم تعيين جنس (٧١/ب) التمر كيف يهتدى إلى تعليله؟ وإنما المطلوب فيما فرضنا الكلام في الجنس المعدول إليه لا في المقدار، فإن ما ذكر من دوام النزاع يقدر انقطاعه بتقدير مقدار من النقدين، وهما أثمان الأشياء إذا عسر تقدير الأمثال؛ فاطرد إذاً ما ذكرناه، واستبان أن أمثال هذه المستثنيات لا تعترض على القياس المعنوي.

الشرح

[إنما][1] حلب على ملكه، فكيف يتوجه عليه غرمٌ لذلك؟ وقد قال أشهب من أصحابنا: لا يَرُدُّ [مع لبن][2] المصَرَّاة [شيئا][3]. وزعم أن الحديث منسوخ بقوله ﷺ: «الخراج بالضمان»[4]. وفي هذا المذهب بُعدٌ. وحديث المصرَّاة أخص منه، ولا سبيل إلى ترك الخاص للعام.

وأما تعيُّن جنس التمر، فلا يتعين عندنا، بل ذلك راجعٌ إلى ما يغلب من عيشِ أهل كل مصر. [ويرى][5] مالك [رحمة الله عليه][6] أن هذا إنما ذكره، لأنه غالب عيش (١٢٢/أ) أهل المدينة، فيُخرِجِ أهل كلِّ بلدٍ من غالب عيشهم[7]. هذا مذهب مالك [رحمه الله][8].

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) في أ، ت: للبن.

(٣) في أ، ت: شيءٌ. وراجع المسألة في: التمهيد (٢٠٢/١٨). والاستذكار (٨٧/٢١). وبداية المجتهد (٣٣٨/٣). الطبعة المحققة.

(٤) أخرجه أبو داود. الحديث (٣٥١٠). وابن ماجه. الحديث (٢٢٤٣). والدارقطني (٥٣/٣). والحاكم (١٥/٢). وقال: صحيح الإسناد. وانظر شرح السنة (١٦٣/٨).

(٥) في ت: رأى.

(٦) في ت: رحمه الله.

(٧) راجع المدونة (٢٨٦/٤). والتمهيد (٢٠٢/١٨).

(٨) في أ: رضي الله عنه.

ومما يضرب مثلا الكتابة الفاسدة: فإذا قال الشافعي: الملك لا ينتقل إلا بمسلك شرعي، والفاسد حائد عن سبيل الصحة، غير واقع الموقع المطلوب في الشريعة، فلا [وقع][١] له في مقصود العقد الصحيح، كان ذلك كلاما بالغا حسنا. فإن ألزم [الخصم][٢] عليه الكتابة الفاسدة؛ فإنها في تحصيل مقصود الكتابة، نازلة منزلة الكتابة الصحيحة.

والوجه أن يقال للملزم: أتعترف بخروج الكتابة الفاسدة عن قاعدة المعاني، أو تدعي جريان المعنى فيها؟ فإن ادعى جريان المعنى [فيها][٣]، فلا يفي بإظهاره؛ إذا ليس في يدي من يتمسك بالكتابة

الشرح

وأما [الشافعي](٤) [رضي الله عنه](٥)، فإنه بنى المسألة على عدم فهم المعنى، [فلذلك](٦) قضى بأنه [إذا](٧) ردَّ بعيبٍ آخر سوى عيب التصرية، رَدَّ صاعاً من تمر، واقتصر على عين التمر، تغليباً للتعبُّد(٨). والفريقان جميعا صائران إلى فهم المعنى من حيث الجملة(٩).

قال الإمام: (ومما نضرب مثلاً: الكتابة الفاسدة) إلى قوله ([وهذا هو

التعليق

[١] في المطبوع: وقوع.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] ساقطة من خ.
(٤) ساقطة من أ.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) في ت: ولذلك.
(٧) في أ: إن.
(٨) راجع كتاب الأم (٢/١٨٤).
(٩) راجع: الاستذكار (٢١/٩١). والمغني (٦/٢١٧).

الفاسدة إلا تشبيه محض، ولا يستقل معنى يصححه السبر في إحلال الكتابة الفاسدة محل الكتابة الصحيحة.

فإن قال الملزم: ليس على [المناقض][١] أن يبدي جامعا معنويا بين صورة النقض وبين محل علة الخصم، فتكليفكم إيانا إبداء معنى تكليف شطط؛ فإن النقض يلزم من جهة قطعه طرد العلة، لا من جهة انتظام رابط بينه وبين محل النزاع. وهذه منزلة يجب (٧٢/أ) التثبت عندها؛ فإنا نقول للخصم: ما رأيك في علة يطردها الطارد ومضمونها: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، فهل [تبطل][٢] عندك بتحمل العاقلة العقل؟ فإن سبق إلى مذهب [من][٣] [يبطل][٤] العلة بورود مثل ذلك عليها، بطل عليه مذهبه بما تقدم، ونسب إلى رد باب عظيم من العلل المتفق على صحتها؛ فإن الأمة قاطبة مجمعون على طرد العلة، [مع اعترافهم

الشرح

الشذوذ والاستثناء](٥)). قال الشيخ: أما كون الأملاك لا تنتقل إلا بمسلك شرعي، فهذا المعنى [ليس](٦) في القوة والظهور كالمعاني السابقة، لأن تلك المعاني [مجمعٌ](٧) عليها، سالمة عن معانٍ أُخر تقاومها. وأما العقد الفاسد، فيعني بالفساد ههنا: الممنوع شرعاً، ولا مناقضة من جهة المعقول بين المنهي

التعليق

[١] في خ: الناقض.
[٢] في خ: يبطل.
[٣] في خ: لم.
[٤] في خ: تبطل.

(٥) ما بين [ ] ساقط من البرهان. وانظر النص في (٢/٩٩٣س: ٣ ـ ص: ٩٩٥س: ٥).
(٦) ساقطة من أ.
(٧) في أ: يجمع.

بما شذ منها، ولا يحكمون على هذه العلة][1] في هذه القاعدة الكلية بالفساد لشذوذ مسألة عن القاعدة، ورأي ذوي الأبصار ألا يحكموا بالشاذ على الكل، ولكنهم [لا][2] يتركون الشاذ على شذوذه، ويعدونها كالخارج عن المنهاج.

الشرح

عنه، وبين ترتب الثمرات عليه، ومن [المناسبة](3) اتباع الرضا في تحصيل مصالح العقلاء. فإذا حكم بأن العقد الممنوع يثمر، نظراً إلى الرضا، ثم يخرج عن قبيل المناسب، ويكون نهي الشرع عنه لمفسدة فيه، ويكون الرضا دليل المصلحة، ولذلك حكمنا بأن أموراً محرمة أثمرت، كاستيلاد الأب جارية الابن، فإنه مثمرٌ، وإن كان محرماً. وعلى هذا لا نسلِّم أن الكتابة الفاسدة خارجة عن القياس بالكلية، هذا إن قدَّرنا أنها من العقود التي تجري المعاوضة فيها. وهذا إنما يرد نقضاً على هذا التقدير. أما [إذا](4) ذهبنا [إلى](5) ما فيها من [شوب](6) [التعليق](7) [والاستغلال](8)، [فلا](9) ورود لها على حال، فإن الصائر إلى ذلك، يثبت لها وجهاً من الصحة، فلا [ترد](10) نقضاً بهذا الاعتبار.

التعليق

[1] ما بين [ ] ساقط من خ.
[2] ساقطة من خ.
(3) في ت: المناسب.
(4) ساقطة من ت.
(5) ساقطة من أ.
(6) في أ: شوف.
(7) في أ: للتعليق.
(8) في أ: والاستقلال.
(9) في أ: ولا.
(10) في ت: يرد.

وإن قال الملزم: أسلم أن ما ذكرتموه لا يبطل بتحمل العاقلة، قلنا لهم: والكتابة الفاسدة عندنا بهذه المثابة. وآية ذلك أن معناها الجلي يظهر في الكتابة الفاسدة، وإن فسد عوضها، فليس معنى تعليق العتق فيها. وهذا يشير إلى فرق. قلنا: ما ذكرته خارج عن الطريقة، فإنه إيماء إلى وجه من الصحة لو استمر القول فيه، والذي نحاوله ألا يثبت للفاسد حكم أثبت للصحيح لجلب مسألة.

الشرح

أما إذا صار إلى أنها أثمرت من جهة الرضا بها، فحينئذ يتوجه النقض، ويفتقر إلى الاعتذار، فيرد النظر إلى ما قررناه من إشعار الفساد، بعدم المصلحة في الفعل للعباد، اتضح ذلك بالمنع من الإقدام. هذا وجه تقرير الكلام. وقد سبق تحقيقه فيما مر(١).

وقوله: إذا قال القائل: [النقض](٢) إنما يلزم من جهة قطعه طرد العلة، لا من جهة انتظام جامع بين الأصل والفرع(٣). مقصود هذا الكلام: أن المسائل إذا تباعدت بالكلية، لم يَرِد بعضها نقضاً على (٩٤/أ) بعض، وإن [تماثلت](٤)، فلاشك في ورود النقض، يعني إذا [تماثلت](٥) في مناط الحكم. هذا أيضا لا لبس فيه. وإن لم يعرف [التماثل](٦)، ولم يتحقق التباين، فالاعتماد على توجُّه النقض على وجود المعنى في المناقضة مع عدم الحكم، وسواء على هذا أمكن [إلحاق](٧) الفرع بالمسألة الناقضة، [أو لم يمكن](٨).

التعليق

(١) راجع: (٣/٥٨٥) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) انظر البرهان (٢/٩٩٤س: ٢، ٣).
(٤) في أ: تأملت.
(٥) في أ: تأملت.
(٦) في أ: المتأمل.
(٧) في ت: إلحاق.
(٨) في ت: ولم يكن.

وإن قال الخصم: خذوا الكتابة في منزلة المناقضة شبها؛ فإن الشبه في الأقيسة صحيح، مع افتقارها إلى [الجوامع][١]، فلأن يلزم مسلك الشبه نقضا أولى، وليس على الناقض جمع. قلنا: هذا أوان كشف الغطاء في هذه المحال، فنقول: لامشابهة بين صحيح الكتابة وصحيح البيع، (٧٢/ب) فإذا لم يتشابها في منزلة الصحة، فكيف

الشرح

هذا هو مراد [هذا][٢] الكلام. وقد تحقق الانتقاض عند جريان المعنى (١٢٢/ب) مع تخلف الحكم. وهذا سؤال صحيح، وأراد الإمام[٣] أن يقول: هذا لا [يتوجه][٤] إذا كان [الناقض][٥] مستثنى، بدليل ما حققه من الصور السابقة، وإيراد الأمثلة، وجعل الكتابة الفاسدة من تلك الأمثلة، والكلام [فيها][٦] على ما سبق.

قال الإمام: (**وإن قال [الملزم]**[٧]**: خذوا الكتابة الفاسدة**) إلى قوله (**لا على سبيل التعليل، ولا على [سبيل]**[٨] **[المشابهة]**[٩]). قال الشيخ: إذا تحقق أن الكتابة الفاسدة خارجة عن القياس بما سبق تقريره، فلا ورود لها على قياسٍ على حال، لا من جهة المعاني، ولا من [جهة][١٠] أبواب الأشباه. وقد بينا

التعليق

[١] في خ: الجامع.
(٢) في ت: هذا الكلام.
(٣) في ت زيادة: رحمه الله.
(٤) في ت: يتجه.
(٥) في أ: النقض.
(٦) في ت: فيهما.
(٧) في البرهان: الخصم.
(٨) في ت: وجه.
(٩) في البرهان: المناقضة. وانظر البرهان (٢/٩٩٥س: ٦ - ١٤).
(١٠) ساقطة من أ.

يتشابهان في الفساد؟ وإن [قنع][1] الملزم بلفظ يجمع البابين، ألزم على مقصوده إيراد تحمل العاقلة على أبواب الغرامات. فلاح بما تمهد أنه لا متمسك للخصم بالكتابة الفاسدة على وجه، لا على سبيل التعليل، ولا على سبيل المناقضة.

الشرح

وجه ذلك فيما سبق(٢). فالمصير إلى إلزامها نقضاً، مع خروجها عن القياس، لا وجه له. إذ المستثنى لا ينقض به بحال. إذ معنى كونه مستثنى: أن الشارع اقتطعه على وجهٍ ينفرد [به](٣) المستثنى، لا يجري في بقية الشريعة. وهذا لا خفاء به، بعد ثبوت كونه مستثنى، وإنما الشأن [كله](٤) في بيان كونه مستثنى.

ولبيانه ثلاثة أسباب: **إما** أن ينص الشارع على ذلك، كقوله لأبي بردة بن نيار: «تجزئك ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك»(٥). **وإما** أن يرد نقضا على [قياسٍ](٦) معلوم، فيتبين بذلك كونه [مستثنى](٧). **وإما** أن يرد نقضاً على كل قياس لأهل الإجماع. فهذا يبيِّن كونه مستثنى، لأنه إما أن [يبطل](٨) الأقيسة كلها، وهو محال، [لأنه](٩) يفضي إلى نسبة أهل الإجماع إلى الخُلْف والإبطال. **وإما** أن يخص قياساً بالإبطال، مع استواء النسبة إلى الجميع، وهو محال أيضاً، لحصول التحكُّم. **وإما** أن لا يرد نقضا بحال، [فهذا](١٠) متعيِّن. فبهذه الطرق

التعليق

[١] في خ: منع.

(٢) راجع: (٥٨٦/٣) من هذا الجزء.

(٣) في أ: فيه.

(٤) في ت: كونه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في ت: استثناء. وفي أ: استثني.

(٨) في ت: تبطل.

(٩) في ت: إذ.

(١٠) في أ: هذا.

ومن أمثلة هذا الفصل: الاكتفاء بالخرص على من يدعونا إلى التقدير بالكيل أو الوزن الضابطين؛ فالأصل الضبط بالممكن في كل جنس، ولكن الخرص أثبته الشرع لحاجة في قضية مخصوصة؛ فهو من المستثنيات.

الشرح

يعرف كون الناقض مستثنى.

قال الإمام: (ومن أمثلة هذا الفصل: إلزام الاكتفاء بالخرص) [إلى][1] قوله (فالوجه ردُّ الخرص بالمسلك الذي ذكرته فيما تقدم)[2]. قال الشيخ: [اختلف][3] الناس في الخرص[4] في الموضع [المسموح][5]، هل هو أصلٌ منفردٌ بنفسه غير رخصة، أو [هو][6] معدود من الرخص؟ ويظهر أثر هذا [الاختلاف][7] في مسائل:

منها ـ أنه هل يجوز أن يجمع في عقد واحد [بين][8] مكيل وجزاف، أو يمتنع ذلك، كما يمتنع البيع والقراض، على رأي من منع ذلك؟ والمشهور عندنا المنع[9]، بناء على اعتقاد الرخصة فيما يشق معرفة مقداره، وهو المكيل والموزون. أما ما لا يشق معرفة مقداره، فلا يجوز الخرص فيه، وهو المعدود

التعليق

(١) في ت: على.

(٢) انظر البرهان (٢/٩٩٥س: ١٥ ـ ص: ٩٩٦س: ١٤).

(٣) في أ: اختلط.

(٤) الخرص: هو التقدير. وهو الذي يقال له الحزر. أي حزر ما على النخل من الرطب تمراً. راجع حلية الفقهاء: ١٠٤. والصحاح (٣/١٠٣٥).

(٥) في ت: المسوع.

(٦) في ت: وهذا.

(٧) في ت: الخلاف.

(٨) في أ: من.

(٩) راجع المدونة (٤/٢٥٩). والشرح الصغير (٤/٤٢).

ولكن قد ينقدح في هذه المحال أن الوزن أضبط من الكيل، ثم الكيل متعين في بعض الأشياء مع إمكان الوزن؛ فالخرص في محل الحاجة كالكيل في المكيل بالإضافة إلى الوزن، فلا يتضح خروج الخرص بالكلية عن القانون، حسب اتضاح خروج تحمل العاقلة والكتابة الفاسدة. والسبب في ذلك ما جاء [به][١] من المعنى من

الشرح

والمقيس. اللهم إلا أن يكون المعدود مما يشق عَدُّه لكثرته، كالجوز واللوز مثلا، أو يكون متفاوت الأجرام، بحيث لا يفضي عدده إلى [ضبطٍ](٢) بحال. فيصير هذا في التحقيق كغير المعدود، إذ العدد فيه لا يحصل [مقصوده](٣). (١٢٣/أ)

وكذلك أيضا اختلف العلماء في جواز بيع العرايا بخرصها تمراً، فيما دون خمسة أوسق، فقال قائلون: لا يجوز ذلك إلا في أقل من خمسة [أوسق](٤) (٩٤/ب). وقال قائلون: يجوز في الخمسة(٥). وهذا الاختلاف مبني على أن الأصل جواز الخرص، [إلا](٦) في موضع تحقَّق المنع، ولم يتحقَّق المنع إلا فيما زاد على خمسة أوسق، أو الأصل المنع إلا في موضع الإباحة، ولم تتحقق الإباحة إلا فيما دون خمسة [أوسق](٧)، والأول هو المذهب، والثاني قولٌ لبعض الأصحاب(٨).

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في ت: ضبطه.
(٣) في ت: مقصود.
(٤) ساقطة من: ت.
(٥) راجع: التمهيد (٣٣٥/٢). وبداية المجتهد (٤٣١/٣).
(٦) ساقطة من: أ.
(٧) ساقطة من: أ.
(٨) راجع التمهيد (٣٣٠/٢).

شوائب التعبد في تعين الكيل مع إمكان الوزن، ولكن وإن كان الأمر كذلك، فالأصل الرجوع إلى العرف فيما يعد تقديراً، فالخرص معدود من الحدس والتخمين المجانب لمدارك اليقين، وعلى الجملة بين الداعي إلى التقدير وبين ملزم الخرص تجاذب وتداور من مثل ما ذكرناه. والوجه درء الخرص بالمسلك الذي ذكرناه، كما تقدم.

الشرح

فإذا قال قائل: لابد من الكيل والوزن الضابطين، إذ بهما تتحقق المعرفة، وينتفي الغرر، والغرر ممنوع في الشرع. فيرد على ذلك أصل الخرص [المسوغ][1] نقضاً، لوقوع الجواز في الشريعة، فيقول القائل [الأول][2]: [هذا][3] في محل [الخرص][4] مستثنى، ويلحقه بما [تقدم][5] من امتناع وروده نقضا، فلا يعترف الملزم بالاستثناء، ويدَّعي أنه جارٍ على ذوق المعاني. والذي يحقق ذلك، امتناع الخرص فيما لا يأخذه [الحزر][6] على الحقيقة، كالأغنام وغيرها، وكذلك الطعام في مخزن لا يُرَى إلا بعضه، فلما جاز عند المشاهدة للجميع فيما لا [ينضام][7]، دلَّ ذلك على أنه [توصَّل][8] إلى ضبط المقدار.

التعليق

(١) في أ: الموسع.
(٢) ساقطة من: ت.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في ت: الحرص.
(٥) في ت: قدم.
(٦) في أ: الحرز. وفي ت: الجور. والحزر: التقدير والخرص. راجع الصحاح (٦٢٩/٢).
(٧) غير واضحة في ت. والفعل من: ضممت الشيء إلى الشيء فانضم إليه، وضامه. وتضام القوم، إذا انضم بعضهم إلى بعض. راجع الصحاح (١٩٧٢/٥).
(٨) في أ: يوصل.

[ويزيده][1] تأكيداً، أن الشرع عيَّن الكيل في بعض المواضع، مع إمكان الوزن، وإن كان الوزن أضبط، ولكن أعرض الشرع عن هذا [التجويز][2]، وأجرى الأمر على ما تعارفه الناس في التقدير، فيصح أن يكون الخرص فيما يمكن كيله، كالكيل فيما يمكن وزنه. فلا يعدُّ على هذا من أبواب الرخص، بل يكون جارياً على مقتضى القياس، [فيتسع][3] فيه الباب، ويستعمل على الإطلاق، إلا في موضع المنع. هذا هو مراد الإمام في هذا المكان.

والصواب عندنا هو أنه معقول المعنى، وفيه وجهٌ من التحقيق، عند لزوم المشقة من الكيل والوزن، فلا يحكم بأنه غير معقول المعنى بحال. والإمام يرى أنه متى فهم معنى النقض على وجهٍ قريب أو بعيد، لزم نقضاً وأفسد المعنى، ونحن لا نرى ما رآه أصلاً[4].

وأما قوله: إن الأصل الرجوع إلى ما يُعدُّ [تقديراً][5]، والخرص معدودٌ

التعليق

(١) في أ: ويزيد.
(٢) في ت: الجواز.
(٣) في أ: فيتبع.
(٤) قال المقترح رحمه الله في هذه المسألة: «تصوير هذه المباحثة في هذا المثال: أن يستدل مستدل في مسألة بيع الحفنة بالحفنة على عدم الصحة، بأنه مال ربوي، فيعتبر فيه المعيار الشرعي، فيورد الخصم عليه نقضا (في النكت: نقض) بصورة الخرص، فإنه مال ربوي، ولم يعتبر فيه المعيار. فيقول المستدل: هذه الصورة من المستثنيات، إذ لم ينقدح فيها معنىً، وههنا المعنى ينقدح، وهو أنه قد وقع الاكتفاء بالكيل عند إمكان الوزن في بعض الصور، مع أن الوزن أضبط، والكيل دونه في الضبط، فليقع الاكتفاء بالخرص مع إمكان غيره. هذا فرق منقدح. فيقول المستدل: هو وإن كان الأمر كذلك، إلا أن الأصل الرجوع إلى العرف في المعيار، وأهل العرف لا يعدُّون الخرص معياراً، بل يرونه من باب الحدس والتخمين المجانبين لمدارك اليقين. فهذه طريق التجاذب والنزاع بين الخصمين في هذه الصورة». راجع النكت: (٧٠/ب).
(٥) في أ: تقدير.

فإن علل معلل في قطع الخيار عند ظن [صفة في العبد المبيع][١] (٧٣/أ) من غير تصريح ـ والكلام مفروض في ظهور مخايل وأمارات مشعرة بالصفة المطلوبة ـ [فثبوت][٢] الخيار عند التصرية إذا قال المعلل [ينقض][٣] تعليله، فإن إشعار التصرية بإبداء غزارة اللبن واضح، وليس [يبعد][٤] عن مسلك المعنى تعليل الخيار فيه، وإذا لم ينقض تعليله [ببعد][٥] التعليل [على][٦] حال، لزم ما يجري التعليل فيه نقضاً.

الشرح

من الحَدْس والتخمين، المجانبين لمدارك اليقين(٧). كلام ضعيف، لانعقاد الإجماع على جواز بيع الثمار في الأشجار، بناء على مجرد الخرص والتخمين، ولا يُعَدُّ ذلك من أبواب الغرر، الذي لم ترد الشريعة به على حال، ولتحاماه(٨) العقلاء. وليس الأمر كذلك، والإمام يشير إلى أنه غير معقول المعنى. وقد بينا خلاف ذلك.

قال الإمام: (**وإن علَّل معلل في قطع الخيار**) (١٢٣/ب) إلى قوله (**فلينعم الناظر تأمله ويستعين بالله تعالى**)(٩). قال الشيخ: هذه المسألة صورتها: ما إذا سوَّد ثوب العبد، وعلَّمه إصلاح الأقلام، وجعل معه اللوح والدواة،

التعليق

[١] في خ: ينفيه بنصيب في التعبد المتبع.
[٢] في خ: بثبوت.
[٣] في خ: بنقيض.
[٤] في المطبوع: ببعيد.
[٥] في خ: يبعد.
[٦] في خ: عن.
(٧) راجع البرهان (٢/٩٩٦س: ١٠ ـ ١١).
(٨) تحاماه الناس: توقوه واجتنبوه. راجع الصحاح (٦/٢٣٢١).
(٩) انظر البرهان (٢/٩٩٦س: أخير ـ ص: ٩٩٨س: ٩).

فآل [مآل][1] الكلام إلى أن ما يورد نقضاً إن كان لا ينقدح فيه وجه سديد على جلاء أو خفاء في المعنى، فقد استمسك المعلل بالمعنى، ولا مبالاة بما وقع مستثنى عن المسلك الذي ارتضيناه، فإن كان يثبت فيه معنى، وإن خفي وبلغ خفاؤه مبلغاً لو عورضت علته بعلةٍ

الشرح

وباعه، ولم يشترط أنه كاتب، فاشتراه المشتري، بناء على ظن ذلك من غير اشتراط.

[فالصحيح أنه لا يثبت له خيار، بناء على أنه فرَّط في عدم الاشتراط](٢). وهذه الأشياء لا تدل على [الكتابة](٣) دلالة قطعية، فوجب الإضراب عنها، والاعتماد على مطلق الشراء، من غير شرط الصفة. وهذا الكلام واضح، ولكنه منقوض بالرد بعيب التصرية، فإنه ليس فيه إلا ظهور مخايل تشعر [بِغِزَرِ](٤) اللبن.

والإمام يرى أنه إذا ظهر في مسألة النقض معنى على حال، لزم نقضاً، ولا ينفع عنده إبداء فرقٍ بين صورة النقض ومحل التعليل، فكانت مسألة المصرَّاة لازمة على أصله. ولا يمكن (٩٥/أ) أن [يقال:](٥) الحكم بالرد عند الاطلاع على التصرية من أبواب التعبدات.

هذا لا خلاف في أنه معقول المعنى، عند من يرى الرد به. وإنما محل التردد في التعبد غُرْم شيءٍ عن لبن المُصَرَّاة. أما أصل الرد فمعقول المعنى بلا شك، فيلزم نقضا على أصله. هذا مقصود المسألة.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٣) في ت: الكناية.

(٤) في ت: غرر.

(٥) في أ: يعلل.

في رتبة علة المعلل، لكانت رتبة علة المعلل مرجحةً، فالالتباس بين الرتبتين لا ينتهض دارئا للنقض، ولا احتفال بتخيل معنى [كلِّي][١] يظنه الظان على بعد، كالمعاونة في تحمل العقل، وسبيل تدانيه من الكتابة الفاسدة. فهذا مجامع الكلام في ذلك.

الشرح

وللفقهاء نظرٌ في الفرق بين التصرية وبين تسويد ثوب الغلام، فإنه لا يبعد أن يكون مصاحباً لابن سيِّده في إصلاح اللوح والدواة والأقلام، فهذا أضعف في الدلالة على الكتابة، من كِبَرِ الضَّرْع، والدلالة على غزارة اللبن. هذا تفاوتٌ لاشك فيه، ولا يلزم من فسخ البيع بالتدليس بغزارة اللبن، لظهور أمره، وامتناع الفسخ بتسويد اليد والثوب، لضعف دلالته.

وأما قوله: إن المسألة الناقضة إذا كان يلوح فيها [معنىً](٢)، هو أضعف من علة المعلل في الرتبة، والتفاوت بين الرتبتين لا ينتهض [دارئا](٣) للنقض(٤)، فمقصوده به: أن النقض لم يلزم من جهة معارضة العلة بعلة من قِبَل الناقض، وإنما لزم من جهة قطعه طرد العلة، وقطع الطرد [محقَّقٌ](٥)، سواء كانت القاطعة معللة بمعنى قوي أو ضعيف، وأوجُهٍ من التشبيه. هذا مختاره، وكان يلزم على مقتضاه، أن يكون ما لا يعقل معناه ناقضا أيضاً، من جهة أنه قطع طرد العلة، ولكنه امتنع من ذلك، لزعمه أن ما لا يعلل مستثنى، والمستثنى لا ينقض أصلاً.

وقد تكلمنا على ذلك، وبينا أنه لا يلزم من عدم فهم المعنى الاستثناء،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: دابا.

(٤) انظر البرهان (٢/٩٩٧س: أخير).

(٥) في ت: يتحقق.

وقد رسم القاضي رحمه الله مسألةً في أن الحكم ببطلان العلة عند ورود النقض وصحتها قطعي أو ظني، وقد ظهر ميله إلى إلحاق ذلك بالظنيات، وقد ذكرنا فيما تقدم أن القاضي إنما وقف إذا كان النقض لا يعلل، وقد بينا في التفصيل الذي انتجز الآن مدرك الحق، وهو مقطوع به [عندنا][١] فليتبع الناظر تأمله، وليستعن بالله تعالى. (٧٣/ب)

الشرح

(١٢٤/أ) ولا يلزم من فهمه تحقيق النقض وإفساد العلة، على حسب ما قدمناه(٢). بل متى تحقق أن الحكم في الصورة الناقضة [إذا](٣) تخلف، وثبت نقيضه لمعارض راجح، كان دليلا على صحة العلة المنقوضة، وإعمالها في غير محل النقض. نعم، لا يصح أن تكون علة في محل النقض، لأن العلة في عرف الفقهاء متلقاة من أحد ثلاثة أمور(٤):

منها: من يتلقاها من العلة العقلية، وهذا هو رأي الأستاذ(٥)، لأنه كثير الممارسة لمسائل الكلام، فلم [ير](٦) العلة في الشريعة إلا على ذلك الذوق، لا جرم حكم بأنها لا تنتقض بحال، ولا يلزم من عموم النصب فيها(٧). وإذا أوردت عليه مسألة ناقضة لمعنى، أخذ عدم المعنى قيداً مضموماً [إليها](٨)، فلا يصح عنده نقض العلة بحال(٩). وقد بينا وجه الرد عليه فيما سبق. ولكن

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع: (٦٧٤/٣) من هذا الجزء.

(٣) في ت: إنما.

(٤) راجع: المستصفى (٣٤١/٢). والبحر المحيط (١١٥/٥).

(٥) انظر المستصفى (٣٤٢/٢). والبحر المحيط (٢٦٩/٥).

(٦) في ت: يرى.

(٧) انظر المرجعين السابقين.

(٨) في ت: إليه.

(٩) راجع المستصفى (٣٤٢/٢).

المقصود [أنه][1] على أصله، لا يصح منه الاعتراف بوجود العلة في مسألة النقض.

المأخذ الثاني لاسم العلة: علة المرض، وهو ما يتأثر به المحل، ويظهر الأثر به، وإن كان إنما [يحصل][2] [المرض][3] بهذا، مع [تقدير][4] أمور أُخر. **ومثاله**: أن الطبيب قد يضيف المرض مثلاً إلى تناول طعام [حارٍّ][5] في زمن الصيف، للشاب الحاد المزاج، [فيقول][6]: السبب في مرضه أكل العسل، وإن كان لولا الزمان والسن، لم يستقل العسل بالتأثير، ولكن لما كان الزمان موجوداً، والسن [ثابتاً][7]، والمرض منتفيا، بَعُدت الإضافة إليهما، فلما حدث أكل العسل وحدث الفصل[8]، ضيف إليه. وبهذا الاعتبار فرَّق الفقهاء بين السبب والمحل والشرط، فلا يصح أيضا على هذا **(٩٥/ب)** التفسير إطلاق العلة في المسألة الناقضة، إذا لم يتأثر بها المحل بحال[9].

المأخذ الثالث لاسم العلة: [المتلقى][10] من العلامة، نظراً منهم إلى أنها لا توجب، وإنما الله سبحانه هو الموجب عندها، فيقال: عِلَل الشرع علامات[11]، وإنما تكون علامات، إذا عرَّفت الحكم، وهي لم تعرِّف الحكم

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) في أ، ت: يصل.
(٣) ساقطة من أ.
(٤) في أ: تقديم.
(٥) في أ: جار.
(٦) في أ، ت: فقال.
(٧) في أ: ثابت.
(٨) يريد فصل الصيف.
(٩) راجع هذا المأخذ ومثاله في المستصفى (٢/٣٤١).
(١٠) في أ: التلقى.
(١١) قال في المسودة: ٣٨٥: «قد أطلق غير واحد من أصحابنا: القاضي، وأبو الخطاب، وابن عقيل، والحلواني وغيرهم، في غير موضع: أن علل الشرع: إنما هي أمارات،=

في مسألة النقض، فلا تكون علامة فيه، وإن أطلق لفظ العلامة عليها في ذلك [المحل][(1)]، فمجاز، [أي][(2)] هذه علامة في محل مماثل لهذا المحل[(3)].

هذا تمام ما أراده الإمام في مسألة النقض. فنقول: الصواب عندي إجراء مسألة النقض على غير هذا الطريق، وذلك [أن][(4)] نقول: تخلُّف الحكم عن العلة، يفرض على ثلاثة أوجه[(5)]:

أحدها ـ أن يفرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها، **(١٢٤/ب)** وهو الذي يُسمَّى نقضاً عند الفقهاء، وهذا ينقسم إلى ما يرد مورد الاستثناء، وإلى ما يرد على ذلك الوجه.

فأما الذي يرد مورد الاستثناء، فلا يرد نقضاً، [سواءٌ][(6)] ورد على علة مظنونة، أو على علة مقطوع بها. وقد بينا وجه ذلك فيما تقدم. **مثال** الوارد على العلة المقطوع [بها][(7)]: تحمُّل العاقلة العقل، ناقضٌ لاختصاص الغُرم بصاحب الجناية، وكذلك إيجاب رسول الله ﷺ صاعاً من التمر في مقابلة لبن المُصرَّاة، [وَرَدَ][(8)] ناقضاً [لغُرم][(9)] المثليات التي تتشابه أجزاؤها، فإنها

التعليق

= وعلامات نصبها الله أدلة على الأحكام، فهي تجري مجرى الأسماء. وهذا الكلام ليس بصحيح على الإطلاق، والكلام في حقيقة العلل الشرعية فيه طول، ذكر ابن عقيل وغيره: أنها وإن كانت أمارات، فإنها موجبةٌ لمصالح، ودافعةٌ لمفاسد، ليست من جنس الأمارات الساذجة العاطلة عن الإيجاب».

(١) في ت: المحال.
(٢) في أ: إلى.
(٣) راجع في هذا المأخذ وأمثلته: المستصفى (٢/٣٤١).
(٤) ساقطة من أ.
(٥) راجعها في: المستصفى (٢/٣٣٦وما بعدها).
(٦) في ت: سوى.
(٧) في ت: عليها.
(٨) في أ: وورد.
(٩) في ت: لغير.

مضمونة بالمثل، إن عُرف المثل، [وإلا بالقيم][1]، وإن كان ورود هذا لا ينقض العلة، ولا يبطلها في غير [محل][2] النقض. ولكن يبقى أمران:

أحدهما ـ ما قررناه قبلُ من أنها ليست علة في مسألة النقض، على ما أسلفناه.

[الثاني ـ][3] ما يتعلق [بآداب][4] الجدل، [فهل][5] عليه أن يقول: تماثلٌ في غير الجناية، [قياساً][6] على الحُرِّ خطأً؟ هذا مما اختلف فيه الجدليون. والجدل شريعة وضعها الجدليون فإليهم وضعها[7]. وتكليف ذلك قبيح، فإن المعلِّل [إنما][8] يلتزم طرد العلة، إذا لم يمنعه الشارع من ذلك، أما إذا منعه، فلا يلزم الطرد، ولكن ربما يكون الاحتراز أضبط لنشر الكلام. وهو أيضا يشير إلى أن المعلِّل غيرُ غافلٍ عن مواضع الاستثناء.

ومثال الوارد على العلة المظنونة: مسألة العرايا، فإنها تنقض عِلَل الربا، [فإنها][9] تنقض علة القوت والطعم والكيل والمالية، على حسب [اختلاف][10] الفقهاء في التعليل، وعلى أنها مستثناة من جهة ورودها نقضاً على كل قياس، فلم يلزم بحال. فقد بينا [الطرق][11] التي تُعرِّف الاستثناء[12].

التعليق

(١) في أ: وإلا فالقيم.

(٢) في ت: في محل.

(٣) في أ: والثاني.

(٤) في ت: أدب.

(٥) في ت: قبل.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) قاله الغزالي في المستصفى (٢/٣٣٩).

(٨) في ت: إما أن.

(٩) في ت: وإنما.

(١٠) ساقطة من أ.

(١١) في ت: الطريق.

(١٢) راجع: (٣/٦٩٠) من هذا الجزء.

أما إذا لم يرد مورد الاستثناء، فلا يخلو: إما أن يرد على العلة [المنصوصة][(١)]، [أو على المظنونة. أما الوارد على العلة [المنصوصة][(٢)]][(٣)]، فقد جعل الإمام له مسألة، فلنؤخر الكلام عليه إلى الموضع الذي ذكره. ونعني [بالمنصوصة][(٤)]: ما دل اللفظ عليها، سواء كانت الدلالة قطعية أو ظنية.

أما إذا ورد على العلة المستنبطة، وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الإخالة، بحيث ينعكس القيد إلى العلة [المظنونة][(٥)]، فهذا هو الذي ذكره الإمام، وقال فيه: [إذا تبيَّن][(٦)] ما ذكرناه أولاً، [لم][(٧)] يكن تمام العلة. والذي قاله في هذا الوجه صحيح.

أما إذا كانت العلة مخيلة، ولم ينقدح الاطلاع (٩٦/أ) على وصفٍ مكمِّل [لما][(٨)] أغفله المستنبط أولاً، وكانت العلة تامة عنده، فهذا موضع احتمال، فإنه يمكن أن يكون النقض دليلاً على عدم الاعتبار، (١٢٥/أ) وأمكن أن يكون تخلف الحكم لمانع، أو التخصيص ببعض المحال، على جهة الاستثناء. فهذا الاحتراز عنه مهمٌّ في الجدل.

ولكن المجتهد الناظر، ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة؟ الانتقاض [والفساد][(٩)]، [أو التخصيص][(١٠)] ببعض المحال[(١١)]؟ هذا عندي في محل الاجتهاد، ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه.

التعليق

(١) في أ: المنقوضة.
(٢) في أ: المنقوضة.
(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٤) في أ: المنقوضة.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) في أ: إنا نبين.
(٧) في أ: ثم لم.
(٨) في أ: إما.
(٩) في ت: والإفساد.
(١٠) في أ: أم التخصيص.
(١١) قاله الغزالي في المستصفى (٢/٣٣٨).

مثاله: قولنا: إن صوم رمضان يفتقر إلى تبييت النية، [لأن النية][١] لا [تنعطف][٢] على ما مضى، وصوم جميع النهار واجب، فإنه لا يتجزأ، فينتقض هذا بالتطوع، فإنه يصح بغير نية، عند بعض العلماء، ولا يتجزأ عندهم على المذهب الصحيح، ولا مبالاة بقول من يقول: إنه صائم بعض يوم، فيجوز أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة، بورود التطوع نقضاً، ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع وَرَدَ مستثنًى، تكثيراً للنوافل، وتسهيلاً لأمرها، فإن الشرع قد [يتسامح][٣] في النفل، ما لا [يتسامح][٤] به في الفرض، كجواز [التنفُّل][٥] على الراحلة، وجواز فعلها جالساً، مع القدرة على القيام إلى غير ذلك. فيستعمل المخيل في [غير][٦] موضعه في الفرض، ويجعل وصف الفريضة فاصلاً بين صورة النقض، ومحل التعليل، ويكون ذلك وصفاً شبهيا، اعتبر في استعمال المخيل، وإن لم يكن على ذوق العلة[٧]. فإن كثيراً من علل الشريعة قُيِّدت بقيود لا تظهر مناسبتها، ظهور مناسبة العِلَل، كتخصيص السرقة بنصابٍ، وتخصيص الرجم بالمحصن. ومن ينكر استعمال الشبه، لا ينكر الاحتراز به في درء النقض من المخيل.

وهذا الكلام يقوى، إذا كان المعنى لا يفتقر إلى شهادة الأصل، كالاستدلال المرسل، عند من يرى التمسك به.

فإن قيل: فإذا كان المعنى لا يفتقر إلى شهادة الأصل في صحة الاعتماد عليه عند من يراه، فكيف تكون هذه المسألة اجتهادية على هذا الرأي؟ بل

التعليق

(١) ساقطة من أ، ت. وانظر المثال في المستصفى (٢/٣٣٨).

(٢) في أ: ينعطف.

(٣) في ت: تسامح.

(٤) في ت: يسامح.

(٥) في ت: النافلة.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) راجع هذا المثال في: المستصفى (٢/٣٣٨).

ينبغي أن يتفق على إعمال هذه العلة، جميع من يرى الاستدلال المرسل حجة، ولا وجه للتردد في القبول بعد ذلك. فنقول: ليس كذلك، والمسألة محتملة للتردد، ولا يتنزَّل هذا في القوة منزلة الاستدلال المرسل مطلقا، فإنا نظن في ذلك المعنى، أن الشارع لو حكم، لم يحكم إلا على وفقه، وليس كذلك إذا ظهر أنه أعرض عنه في بعض المواضع، فالأمر أضعف لا شك فيه، فلذلك رَدَّدنا القول في القبول، وإن وقع [البناء][1] على الاستدلال المرسل.

ومثاله: ما قدمناه في مسألة (١٢٥/ب) الصوم، فإن مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق، من قولنا: إن كل صوم واجب، وأن النية عزمٌ لا ينعطف على الماضي، وأن الصوم لا يصح إلا بنية[2]. فإن كانت العلة مناسبة، بحيث تفتقر إلى شهادة الأصل لصحتها، فإن شهد الحكم لها في صورة الموافقة، فلتنقض هذه الشهادة تخلف الحكم [عنها في موضع آخر. [فإن][3] إثبات الحكم][4] على وفق المعنى، إن دل على التفات [الشرع][5] [بقطع الحكم][6]، فقطع الحكم أيضا يدل على إعراض الشرع. فقول القائل: إني أتبعه (٩٦/ب) إلا في محل إعراض [الشرع][7] بالنص، ليس هو [بأولى][8] [ممن][9] قال: أعرض عنه إلا في محل اعتبار الشرع إياه بالتنصيص على الحكم.

وعلى الجملة يصح تصريح الشرع بتخصيص العلة ببعض المحال، ويجوز

التعليق

(١) في ت: إلينا.
(٢) قاله الغزالي في المستصفى (٢/٣٣٨).
(٣) في أ: وإن.
(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٥) في ت: الشارع.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في أ: الشارع.
(٨) في ت: أول.
(٩) في ت: من.

إعراض الشرع عن بعض المناسب. فإذا لم يصرح بأحد الأمرين، واحتمل أن يكون ذلك للتخصيص، واحتمل أن يكون للإعراض، فتعيين أحدهما بحكم من غير دليل، يعارضه عكسه من غير ترجيح. فإن كانت العلة قطعية، تعيَّن تنزيلها على التخصيص، وإن كانت مظنونة، نظراً إلى ظاهر اللفظ، فسيأتي الكلام عليه. وإن كانت ملائمة، بحيث استغنى عن شهادة الأصل، ففيها نظر[1]. وإن كانت لا تثبت إلا بالشهادة، فالنقض قادح. هذا هو الذي نختاره في المسألة. وبالله التوفيق[2].

وللجدليين كلام في النقض يشير إلى ما ذكرناه، على غير هذا التقدير، قالوا: ورود الحكم على الوفق في بعض الصور، دليل الإعراض مطلقاً، فدليل النصب يقتضي [الإطلاق والعموم، ودليل الإعراض يقتضي إطلاقا أيضاً][3]، فتقاوم الأصلان، فلا يبقى وجهٌ لتقديم دليل [الصحة][4]، ويمتنع الاقتصار محض الدعوى.

فإن قيل: الإخالة والمناسبة دليل الصحة ظاهراً، وتخلُّف الحكم يمكن أن يكون لخلل أو إعراض، ويمكن أن يكون لتخصيصٍ من الشرع، أو [لمانعٍ][5] لم يظهر. وإذا ظهر الدليل، فلا يدل [بمحض][6] الإمكان. وعلى هذا التقدير يستغني المستدل عن إبداء سبب تخلُّف الحكم، إذا لم يتعيَّن أن الوارد [مبطلٌ][7]، لا عِلْماً ولا ظناً، بل [مجرد][8] احتمال، والاحتمال الذي لا

التعليق

(١) يريد هي في محل الاجتهاد. وانظر في هذا التوجيه: المستصفى (٣٣٨/٢وما بعدها).

(٢) في ت زيادة: وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(٣) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٤) في ت: المصلحة.

(٥) في أ: مانع.

(٦) في ت: لمحض.

(٧) في أ: مبطلا.

(٨) في أ: بمجرد.

يعتضد بدليل، لا يترك له الدليل. وهذا كلام مخيل، ولكن طريق الجواب عنه، وبيان [حَلِّه][(1)] هو أنه: إذا أمكن أن يكون [تخلُّف الحكم لخلل في المعنى وإعراض، وأمكن أن يكون][(2)] لتخصيصٍ أو مانعٍ، فقد حصل الشك في الفساد، فمن المحال أن يبقى ظنٌّ [صحةِ][(3)] الوصف مع (١٢٦/أ) الشك في فساده.

ومثاله: أن يشك الإنسان في الغيم ويظُنُّ الصحو، فإن ذلك محالٌ، لا يعقل. فإن معقول الشك: التردد بين أمرين على السواء. فإذا حصل الشك في الفساد، حصل الشك في الصحة لا محالة. ومن المحال في الشريعة، الاعتماد على أمرٍ يُشَك في [استناده][(4)] إلى الشريعة. هذا هو الحق والمسلك الصدق. وبالله التوفيق.

الوجه الثاني[(5)] لتخلف الحكم: هو أن يتخلف الحكم لمانع مَنَعَ الاعتبار، وهذا على وجهين: قد يمنع من ثبوت الحكم، وينقل إلى بدلٍ عنه. وهذا وإن كان ظاهره تخلُّف الحكم، فهو على التحقيق في معنى الثابت، فلا سبيل إلى ورود مثل ذلك نقضاً.

ومثاله: إذا قلنا مِلْكُ الأمهات سببٌ لملك الأولاد، في مسألة الغصب، والردِّ بالعيب وغير ذلك. [فإذا][(6)] ورد علينا نقضاً مسألة المغرور بحرية الأم، فإنه ينعقد ولده على الحرية، فلم يكن مِلْكُ الأم [سَبَبَ مِلْك][(7)] الولد. وهذا

التعليق

(١) في ت: محله.
(٢) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٣) في أ: لمصلحة.
(٤) في ت: إسناده.
(٥) الوجه الأول تقدم في: (٣/٧٠٠) هامش: ٥ من هذا الجزء.
(٦) في ت: فا.
(٧) في ت: سبباً للملك.

ضعيف، بل هو في معنى المملوك، ولهذا استحق القيمة فيه، ولو لم [يكن][(١)] يقدَّر الملك، لما ثبت على الواطئ الغرم، فهو بمعنى الثابت، الساقط من وجه آخر. وكذلك إذا قلنا: إن الشراء (٩٧/أ) الصحيح سببُ المِلْك على الحقيقة، [فإذا][(٢)] ورد علينا شراءُ القريب الذي [يمتنع][(٣)] تملُّكه، وقيل: لو قَبِل الملك زماناً، لاستمر عليه الملك. فنقول: يُقدَّر فيه ملك، ليترتَّب عليه [عتقٌ][(٤)]، فلا تُنافي القرابةُ مثل هذا الملك، وإن نافت الاستدامة، ولذلك يقضى بكونه عتيقاً على المشتري، ولو لم يثبت الملك، لما عُتق عليه. فهذا وأمثاله لا ينبغي أن يورد نقضاً، لا على المجتهد، ولا على المناظر، فإن الحكم في معنى الثابت[(٥)].

الوجه الثالث: أن يكون النقض مائلا عن صَوْبِ جريان العلة، ويكون تخلُّف الحكم، لا لخلل في ركن العلة، لكن لعدم مصادفتها محلِّها أو شرطها أو أهلها، كقولنا: السرقة [علَّةُ][(٦)] القطع، وقد [وجدت][(٧)] في النبَّاش، فليجب القطع. فقيل: يبطل بسرقة ما دون النصاب، وبسرقة الصبي، وبالسرقة من غير الحرز. [ونقول:][(٨)] [البيع][(٩)] علَّة المِلْك، وقد جرى في [الغائب][(١٠)]، وفي الأمة المتواضعة، فليثبت الملك. فقيل: يبطل ببيع المستولدة

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) في ت: فا.

(٣) في ت: يمنع.

(٤) في أ: ملك.

(٥) راجع في تقرير هذا الوجه: المستصفى (٣٣٩/٢).

(٦) في ت: علمه.

(٧) في أ، ت: وجد.

(٨) في أ: ويقول، وفي ت: يقال.

(٩) في ت: المبيع.

(١٠) في ت: الفايت.

والجنين، وأمثال ذلك. فهذا [جنس][1] لا يلتفت إليه المجتهد، لأن نظره في تحقيق العلة، لا في [الأصل][2] والمحل والشرط، فهو مائلٌ عن صَوْب نظره.

أما [المناظر][3] فهل يلزمه الاحتراز عنه، أم يقبل منه العذر [بأن][4] هذا منحرفٌ عن مقصد النظر، وليس البحث **(١٢٦/أ)** عن المحل والشرط؟ هذا مما اختلف الجدليون فيه، والخطْبُ فيه يسير، فإذاً العلة غير منتقضة على التحقيق، وكذلك في مسألة المغرور.

فإن قيل: فهل تقولون في مسألة النطق القاطع لجريان العلة في صورة الاستثناء، إذا كان لا ينقدح، أن العلة موجودة، [ولكن][5] اندفع الحكم لمانع النص، أم تأبون ذلك؟ قلنا: لا نقول إنها علة، وقد بينا وجه ذلك.

فإن قيل: ففي مسألة المغرور بحرية الأم، الحكم أيضاً ـ وهو ملك الولد ـ منتفٍ، فهل تقولون إن الملك للأم ليس علة في تلك الصورة؟ قلنا: لا نقول ذلك، فإنا قد قررنا أن الحكم في معنى الثابت، ولذلك وجبت القيمة، فهو [في][6] معنى الثابت الساقط إلى عوض. هذا تحقيق القول في المسألة نظراً وجدلاً.

ثم للمستدل في الجواب عن النقض وجوه [ثلاثة][7]: **أحدها** ـ منع وجود العلة في المسألة الناقضة. **الثاني** ـ منع تخلف الحكم. **الثالث** ـ الاستشهاد على العلة بالنص والإجماع، فيندفع النقض منها. ويتعين الإحالة على الاستثناء، وإبداء مانع أو فوات شرط، فإذا منع وجود العلة في صورة النقض، فليس

التعليق

(١) في أ: صر. وفي ت: جيد.

(٢) في ت: الأهل.

(٣) في أ: الناظر.

(٤) في أ: فإن.

(٥) في ت: لكن.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في أ، ت: أربع.

مسألة:

اختلفت مذاهب الأصوليين في أن علة الشارع، هل يرد عليها ما يخالف طردها؟

فذهب الأكثرون إلى أن ذلك غير ممتنع في علة الشارع، من جهة أن قوله متبع في تخصيصه وتعميمه، [و][1] لا معترض عليه إذا خصص علّة بمحل، ولم يعملها في غير ما نصَّ عليه، والمستنبط

الشرح

للمعترض إثباته بالدليل، إذ ينقل الكلام لمسألة أخرى، ويتصدَّى المعترض لنصب الاستدلال، وكل واحدٍ منهما على خلاف ما يقتضيه سياق الجدل(٢).

قال الإمام: (مسألة: [اختلفت](٣) **مذاهب الأصوليين في أن علة الشارع، هل يرد عليها ما يخالف طردها)** إلى قوله **(وتخصيص الظواهر ليس بدعاً)**(٤).

قال الشيخ: هذا القسم الذي ذكره الإمام، وهو إذا كان أصل النصب ظاهراً، ثم ورد التخصيص، هل يتبين أن المذكور ليس بعلة، أو يتبين أنه غير عام النقض على التخصيص، إما بناءً على الاستثناء (٩٧/ب)، وإما للحوالة على مانع، أو تخلف شرطٍ للعلة(٥). وهذا قد اختاره بعض المتأخرين(٦)، وزعم أن النقض لا يسمع، إذا ورد على العلة المومأ إليها والمنبَّه عليها(٧)، لأنه عين إحالة تخلف

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع في تقرير هذا الوجه: المستصفى (٢/٣٣٩).

(٣) في أ: اختلف.

(٤) انظر البرهان (٢/٩٩٨س: ١٠ - ص: ٩٩٩س: ١١).

(٥) راجع المسألة في: المستصفى (٢/٣٣٦). وإحكام الآمدي (٣/٣١). والبحر المحيط (٥/١٣٥). وشرح الكوكب المنير (٤/٥٦).

(٦) راجع المستصفى (٢/٣٣٧).

(٧) وذلك كقوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحشر (٢)، معللاً بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الحشر (٤). فإن الحكم المصرح به،=

معتمده ظنه، وإذا تقاعد المستنبط عن الجريان، ضعف مسلك ظنه، وليس له أن يحتكم بتخصيص العلة.

وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أن علة الشارع يجب طردها، كما يجب في العلة المستنبطة.

الشرح

الحكم، على [وجهٍ][1] لا يقدح في النصب.

وذهب الإمام إلى ما ذكره، من تنزيل الأمر على تأويل الظاهر، وأن الذي كنا نظنه علةً لم يبق على ظن، وكلا الفريقين اقتصر على ذكر المذهب معرىً عن الدليل.

ونحن ننبّه على سبب الاختلاف، ثم نذكر الظاهر عندنا، فنقول: سبب هذا الاختلاف (١٢٧/أ) تعارض الظاهر اللفظي والظاهر العرفي في الشريعة، فإن ظاهر اللفظ قد دل على تعيُّن العلة، ولكن الظاهر في عرف الشرع أن العلة عامة لا اختصاص فيها، فيلزم من النظر إلى ظاهر اللفظ أن المذكور علة، وإحالة تخلف الحكم في الصورة الناقضة، على وجهٍ لا يقدح في صحة العلة، من استثناءٍ أو مانعٍ أو غيره. ويلزم من النظر في عموم النصب، أن المذكور ليس بعلة على الكمال، إذ لو كان علةً على الكمال، لكان الظاهر عمومه، فيتعيَّن أن يكون ذُكر ليُعلَّق به، لا على طريق الاستقلال، إما أن يكون جزءَ علة، أو شرطاً أو [مُهَيَّأً][2] لعمل العلة، فيتقابل [الظاهران][3]، فيلزم الترجيح عند التعيُّن، أو [الوقف][4] عند الاستواء.

التعليق

= إنما هو خراب البيت، وليس كل من شاق الله ورسوله يخرِّب بيته. راجع هذا المثال في: المستصفى (٣٣٧/٢). وإحكام الآمدي (٣٢/٣).

(١) في أ: وصف.

(٢) في ت: مبيناً.

(٣) في ت: الظاهر.

(٤) في ت: الوقوف.

وهذه المسألة عندنا قريبة المأخذ، نزرة الفائدة، ليس فيها جدوى من طريق المعنى، والوجه فيها أن ما نصبه الشارع على صيغة العلة، إن لم يكن نصاً في كونه علَّة، بل كان ظاهراً في هذا الغرض، فإذا ورد عليه ما يمنع جريان العلة، فيظهر منه أن الشارع لم يرد التعليل، وإن ظهر ذلك منه في مقتضى لفظه. وتخصيص الظواهر ليس بدعاً.

الشرح

أما من ذهب إلى إبقاء العلة على ما دل عليه الظاهر، فيقول: الاعتماد على الظاهر أولى من استنباط يزيل الظاهر عن ظهوره، [لاسيما][1] إذا أمكن ما قررناه من تخلف الحكم، بناء على التخصيص أو المانع.

أما من ذهب إلى أنَّا نتبيَّن بورود النقض إزالة الظاهر، فيقول: إجراء العلل وعمومها أغلب في الشريعة من بقاء الظواهر على ظهورها، وإذا ثبت قوة في أحد الظاهرين، فهو أرجح، فيتعيَّن المصير إليه. هذا إذا لم يظهر سبب التخلف الاستثناء أو المانع، بل كان ذلك أمراً مجوزاً. أما إذا اتضح ذلك، فلا وجه لإزالة الظاهر بحال، وكان الأقوى الوجه الأول.

لكن في مقابلة ذلك، [أنه][2] لو كان تخلُّف الحكم لمانع، لما خفي على الناظر، فإذا لم يطلع عليه، غلب على الظن فَقْدُه. فأما الاستثناء في الشرع، فقليل جداً، وقلَّ أن يأتي إلا مقرونا بأدلةٍ [تبين][3] وجه الاستثناء فيه. فعلى هذا الوجه، ربما قوي الأمر في التأويل، وإخراج الظاهر عن الدلالة. وإنما يكون هذا في حق المجتهد الباحث عن انتفاء الموانع، وتعذر جهات الاستثناء، فحينئذ يغلب على ظنه التأويل.

التعليق

(١) في ت: ولاسيما.

(٢) ساقطة من: ت.

(٣) في ت: يتبن.

وإن نص على التعليل على وجه لا يقبل التأويل، تصدى في ذلك نوع آخر من النظر، وهو: أن ما نصبه علة، إن عم نصبه على صفة لا يتطرق إليها تخصيص [ببعض][1] الصور التي تطرد العلة فيها، [فلا][2] مطمع في اعتراض (٧٤/أ) ما يخالف طرد العلة، وقد ثبت والأمر على ما صورناه على القطع أمران: أحدهما ـ انتصاب المعنى المذكور علة. والآخر ـ جريانه على اطراد من غير اعتراض مخالف، ونص الشارع لا يصادم.

وإن نص الشارع على نصب شيء على الجملة، ونص على تخصيصه في كونه علة بمسائل معدودة، ومواقع محدودة، فليس يمتنع ذلك على هذا الوجه؛ فإن عِلَل الأحكام لا تقتضيها لذواتها، وأعيانها، وإنما تصير أعلاماً عليها إذا نُصبت، ثم إذا نصبها الشارع في محال على الخصوص دون غيرها، فلا معترض عليه في تنصيصه وتخصيصه.

الشرح

قال الإمام: (وإن نص على التعليل على وجهٍ لا يقبل التأويل، تصدَّى [في ذلك][3]) إلى [آخر المسألة][4]. قال الشيخ: إنما صار الأستاذ إلى ما حُكي عنه، من [جهة][5] ما قررناه له، من أن العلة في الشرع عنده على حدِّ العلة العقلية، ولم [يُستقرأ][6] اللفظ إلا منها. والعلة العقلية لا يمكن

التعليق

[1] في خ: بعض.

[2] في خ: ولا.

(3) في ت: بذلك.

(4) في ت: إلى آخرها. وانظر البرهان (٢/٩٩٩س: أخير ـ ص: ٣، ١٠س: ٥).

(5) في ت: جهته.

(6) في أ، ت: يستقر.

ولو نصَّ على نصب علة على وجه لا يقبل أصل النصب تأويلاً، ولم يجر في لفظ الشارع تنصيص على التعميم على وجه لا يؤول، ولا تنصيص على التخصيص بمواقع مخصوصة، فحكم هذا اللفظ الإجراء على العموم، ولكن لا يمتنع قيام دليل على تخصيص العلة ببعض الصور.

فأما ما ذكرنا أن للشارع أن يصرح بالتخصيص، ولا يكون في تصريحه بالتخصيص تناقضٌ مع التنصيص على التعليل في موقع الخصوص، فإذا كان لا يمتنع التصريح [بهذا، وليس في اللفظ ما يأباه إباء النصوص، وليس يمتنع إزالة الظواهر][1]، فيخرج من مجموع ذلك أنه لا يمتنع تخصيص العلة ببعض المسائل.

والأستاذ أبو إسحاق يمنع النص على التعليل على وجه لا يقبل التأويل مع تجويز التخصيص. ويقول: إن تعرض اللفظ لقبول الخصوص في جريانه، لزم أن يكون في وضعه متعرضاً (٧٤/ب) [للحمل][2] على غير قصد التعليل، ولو كان نصاً في قصد التعليل،

الشرح

تخصيصها بحال، فإنها تقتضي معلولها لنفسها، فلا يتصور نقضٌ بحال(٣). وهو إذا قال ذلك، فإذا تخلَّف الحكم [عن](٤) المنصوب علة، جُعل المحل قيداً، (١٢٧/ب) [فيتلقى](٥) الحكم من غير ذلك المحل، لنقصان العلة، وهو لا

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] في خ: للجمل.

(٣) راجع: المستصفى (٢/٣٣٦). والبحر المحيط (٥/١١٤).

(٤) ساقطة من: ت.

(٥) في ت: فينتفي.

فهو نص في قصد التعميم؛ إذ لو لم يكن كذلك، لكان خروجه عن حكم العلة في بعض المسائل متضمناً خروجه عن حقيقة العلة في أصل الوضع، وذلك يخالف موجب التنصيص على كونه علةً.

وهذا الذي ذكره يعترض عليه التنصيص على النصب مع التنصيص على التخصيص ببعض المسائل، فإن ذلك سائغ في الوضع، ولو كان التخصيص ببعض المحال مخرجاً للمنصوب عن كونه علماً، لكان الجمع بين التنصيص على النصب والتخصيص متناقضاً.

وفي كلام الأستاذ تشبيب بمنع هذا، وهو في مجاري كلامه جسور هجوم على منع ما لا سبيل إلى منعه؛ فإن قدر منه القول بهذا، رد الكلام معه إلى ما تقدم ذكره من كون هذا غير ممتنع، من جهة أن أعلام الأحكام لا تقتضيها لأعيانها، وإنما معنى كونها عللا: أنها أعلام تنتصب بنصب الشارع.

الشرح

يفرق بين محل ولا شرط، ولا يعترف بمانع، ليكون نفيه قيداً مضموما للعلة، بل متى تخلف الحكم في (٩٨/أ) محلٍ، جُعل عدم ذلك المحل قيداً، فيتعين عنده أن يكون الحكم ثابتا أبداً مع العلة. وهذا لعمري يسوغ أن يبنى الأمر على أن علل الشرع أعلامٌ، فيكون التعريف في بعض المحال دون بعض. فيكون المحل قيدا في التعريف. وكل مَنْ فهم من العلل هذا المعنى، سلك هذا المسلك.

ولكن الظاهر عندنا خلافه، فإن في العلل ذوقاً من المناسبات، لم تجر على ذوق الأعلام المحضة[١]. وإذا كان كذلك، فلا [يفيد][٢] في تقابل

التعليق

(١) وهذا هو رأي المحققين. راجع: (٦٩٩/٣) هامش: ١١ من هذا الجزء.

(٢) في ت: بعد.

وإذا كان كذلك، [فلا معترض][١] على من ينصب علما في تعميمه وتخصيصه، ولذلك لا يمتنع أن ينصب الشارع علما مثله متى طرده، ولم يتضمن إشعارا، ولا شبها مقبولا.

فهذا منتهى القول في الفصل. وعلى الجملة تخصيص المستنبط علة ينفصل عن تخصيص الشارع؛ فإنه ليس للمستنبط وضع العلل على اختياره، وإنما له النظر إلى درك ما يتخيله موضوعا بمسلك الظنون، وإذا لم تجر (٧٥/أ) العلة عامة، فقد وهى ظنه، على ما فصلنا القول في ذلك، كما نفصل القول فيه [بعد][٢] أن بينا المختار فيما يجوز ويمتنع.

الشرح

المصالح، وترجيح بعضها على بعض. وبهذا الاعتبار تثبت الرخص في الشريعة، فإن الرخصة إنما تعقل بعد قيام سببٍ يقتضي النقيض، إذ هي: فسحة في مقابلة تضييق. ونحن نعلم أن الخمر، إنما حرمت لأجل الإسكار، غير مُعَرِّجين على حالة الإكراه. وهذا المعنى موجود في صورة الاختيار والإكراه، ولكن الإكراه معارض راجح. وعلى هذا جرت مسائل الشريعة وعزائمها ورخصها، وقد قال عليه السلام: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما [يحب أن](٣) تؤتى عزائمه»(٤). والرخصة: فسحة في مقابلة تضييق(٥).

التعليق

[١] في خ: فالمعترض.

[٢] في خ والمطبوع: قبل.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير. الحديث (١١٨٨١). وأبو نعيم في الحلية (٦/٢٧٦). والبزار. الحديث (٩٩٠). وإسناده صحيح. وصححه ابن حبان (٣٥٤). وقال الهيثمي في المجمع (٣/١٦٢): «رواه الطبراني في الكبير، والبزار، ورجال البزار ثقات، وكذلك رجال الطبراني».

(٥) وانظر في تعريف الرخصة: المستصفى (١/٩٨). وإحكام الآمدي (١/١٠١). والبحر المحيط (١/٣٢٦). وشرح الكوكب المنير (١/٤٧٨).

فصل . [في][1] توابع القول في النقض جدلي [يعين][2] على مدرك المقصود المعنوي

فإذا نصب الناصب علما مستنبطا، وذكر لفظا مقتضاه العموم، فطرأ نقض، فقال: أخصص لفظي بغير المسألة الواردة نقضا، فإن [تقييد][3] اللفظ إلي، فكيف السبيل إلى ذلك؟

والقول في هذا يتصل الآن بتفسير العَلَم، وما يقبل منه، وما لا يقبل، وأما التخصيص، فيترتب الأمر فيه على ما يسوغ ويمتنع من طريق المعنى أولا، فإن خصص تخصيصا يمنعه، فهو غير مقبول منه، وقد ذكرنا في تفصيل المعنى المقصود [من][4] هذا الفصل ما يبطل العلة من [النقوض][5]. وإن كان ذكر تخصيصا لو صرح به لم يمتنع، مثل أن تكون المسألة الواردة غير معللة، وقد تقرر أن ما لا يعلل في

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (فصل - من توابع القول في النقض) [إلى قوله (ثم نذكر بعد نقل مذاهبهم وجه التحقيق، إن شاء الله تعالى][6]). قال الشيخ: القول في النقض ينشأ من جهة إضافة الحكم إلى العلة، فلابدَّ ههنا من البحث [عما][7] يصح أن يكون علة، وفي وجه إضافة الحكم إليها.

التعليق

[1] في خ: من.

[2] في خ: تعين.

[3] في خ: تغيير.

[4] في خ: ومن.

[5] في خ: النصوص.

(6) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها: إلى آخره. وانظر النص في البرهان (٢/١٠٠٣ س: ٦ - ص: ١٠٠٧س: ٦).

(7) في أ: عن ما.

حكم المستثنى، فإذا أطلق المعلل [لفظه][١] عاما، ثم لما ورد عليه مثل ما وصفناه الآن، حاول تخصيص [عموم لفظه. فهذا الآن تعلق بالجدل، فإن المسألة الواردة ليست مبطلة من طريق][٢] المعنى.

فقال قائلون من الجدليين: إطلاقه لفظه إشارة في بناء الكلام منه؛ فإنه معمم للكلام، ملتزم طردا، فإذا وردت المسألة بإزائه، لم يف بما التزمه.

ونحن نقول: الأحسن أن يشير إلى ما يرد تصريحا وتلويحا. مثل أن يقول: هذه علة ما لم يستثن الشارع. (٧٥/ب) فإن لم يتعرض لهذا، فلا معاب؛ فإن العلل إنما يلتزم المستنبط طردها إذا لم يحتكم الشارع في استخراج بعض المسائل؛ فليس على من يطرد علة في الغرم على المتلف، أو علة في نفي الغرم على من لم يتلف التعرض للعاقلة وحملها، وهذا يظهر في الذي طرأ استثناؤه. والقول في ذلك كله قريب من المعنى، واعتقاد كون الوارد غير خارج.

الشرح

أما العلة فقد بيّنا وجه استعارة الفقهاء اللفظَ، ومن أي [وجهٍ][٣] استعيرت، وبينا أنها مستعارة من أحد ثلاثة أوجه: فإما أن تستعار من العلة العقلية عند مثبتيها، وإما من علة المرض، وهي التي يتأثر بها المحل، وهذا الوجه هو الأغلب على رأي الفقهاء، وقد تستعار من العلامة، إذ علل الشرع علامات.

أما ما يصح أن يكون علة[٤]، كقوله: بطل بيع الخمر، لأنه حَرُم الانتفاع

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) في ت: جهة.

(٤) في ت زيادة: فالحكم يصح أن تكون علة.

ومما يتعلق بالتفسير أن المعلل إذا ذكر لفظة مجملة، ثم استفسر السائل، ففسرها، فقد اختلف الجدليون في ذلك، فجوَّزه بعضهم، وامتنع منه المحققون؛ فإن الغرض من المناظرة التفاوض بما يعلم ويفهم، ومن ذكر لفظا مجملا، وسكت عنه، فحاله مشعر بإسعافه على قطع السائل الطالب بالدليل، ومن حكم إسعافه إياه أن يفهمه ما طلبه، وإذا لم يفهمه، فقد أظهر أنه مسعف، والأمر على خلاف ما أظهر.

فإن ذكر لفظا مفهوما في وضعه، واستراب السائل فيه، واستفسر، فالذي يأتي به المجيب من إرشاد وهداية ليس تفسيرا، وإنما هو تنبيه للسائل على قصوره عن درك ما هو مفهوم في وضعه.

الشرح

به، أو لأنه نجس، وقد غلط من قال إن الحكم مما يحتاج إلى علة، فلا يعلل به، واعتقد التناقض من ذلك، وهذا زلل. فإنا لسنا نقول إنه علة لمعلوله، وإنما يكون علة لحكم آخر، ويجوز أن يكون من أفعال المكلفين، كالقتل والسرقة، ويجوز أن يكون وصفاً مجرداً، أو مركباً من وصفين أو أكثر، ويجوز أن يكون إثباتاً. وهل (١٢٨/أ) يجوز أن يكون نفيا؟ أما من أخذ العلة من العلامة، فيصح ذلك عنده. وأما من أخذها من المقتضي، فيفتقر إلى أن يكون في الوصف مناسبة[١].

وهل يصح أن يكون نفي أمرٍ مناسبٍ نفياً خاصاً، [أو][٢] إثباتاً خاصاً؟ هذا مما اختلف فيه. والصحيح عندنا أنه لا مناسبة للنفي بحال، ولا فرق بين أن يقول القائل: هذا الحكم لا مقتضى له، أو له مقتضى منفيٌ، بل قولنا: لا مقتضى له، لا تناقض فيه، وقولنا: له مقتضى منفيٌ، تناقض في الكلام. ويجوز

التعليق

(١) راجع هذا البحث في: المستصفى (٢/٣٣٥وما بعدها).

(٢) ساقطة من أ.

ويخرج من جملة ذلك أنه ليس على المعلل تفسير فيما ذكرناه.

فإن أتى بمجمل، فقد قصر، وعُدَّ ذلك من سوء الإيراد، وإن لم يكن منقطعا في المعنى، فإن أتى بلفظ مستقل، مفهوم في وضع اللسان، فلا حاجة إلى التفسير، والذي نذكره عند [الاستبهام][1] (٧٦/أ) على السائل، سبر تقصير، لا سبر تفسير. وقد [نجز القول][2] في النقض. وهو في التحقيق تخلف الحكم مع وجود العلة المدعاة. ونحن نبتدئ الآن:

الشرح

أن يكون مكشوف المناسبة، ويجوز أن يكون متضمنا للمناسب، ضابطاً [له](٣). والصحيح عندنا في الوصف الشبهي أنه إنما اعتبر من جهة اشتماله على مخيل، هو مناط الحكم، فلا يبعد إطلاق لفظ (٩٨/ب) العلة على الوصف الشبهي تجوُّزاً، ولكن عُرْفَ الأصوليين على خلاف ذلك. ويجوز أن تكون العلة غير موجودة في محل الحكم، كتحريم نكاح الأمة، لعلة رقِّ الولد(٤).

[النظر](٥) الثاني: في وجه إضافة الحكم إلى العلة، وإنما تلقيت أحكام الفروع من وجود المعنى، من [جهة](٦) اعتقاد عموم النصب، وأن الشارع إذا أناط [الأحكام](٧) بالمعاني، أعرض عن الاقتصار على صور الأصول، واتبع

التعليق

[١] في خ: الاستفهام.

[٢] في خ: يجئ الكلام.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) قاله الغزالي في المستصفى (٢/٣٣٦).

(٥) في ت: الوجه.

(٦) في ت: حيث.

(٧) في ت: حكم.

القول في تخلف العلة مع جريان الحكم

وهو الاعتراض المترجم بعدم التأثير، ونحن نجري في رسم هذا الفن على مسالك الأولين وتقسيمهم، ثم نذكر بعد نقل مراسمهم وجه التحقيق، إن شاء الله تعالى.

قال أصحاب الجدل: عدم التأثير ينقسم إلى ما يقع في وصف العلة، وإلى ما يقع في أصلها.

[فأما][١] الواقع في الأصل، فهو عدم الانعكاس، وقد سبق في ذلك قول بين بالغ يطلع على الأسرار والنهايات.

الشرح

المعنى حيث وجد، فلذلك اتبع المعنى. [وهذا](٢) المعنى يسَّرَ القياس. وإذا كان كذلك، أشعر تخلف الحكم عن المعنى، بأنه ليس مرتبطاً به، [فنشأ](٣) من ذلك سؤال النقض، وقد استقصيناه بحسب الإمكان.

الأمر الثاني: وجود الحكم مع تخلف العلة، وهو الملقَّب بعدم التأثير، وهو مترتب على صحة تعليل الحكم بعلتين، وامتناع ذلك.

والثالث: أن الحكم في محل النص [هل](٤) يضاف إلى النص، أو إلى العلة؟ وعنه يتشعب النظر في العلة القاصرة. ونحن بعون الله [تعالى](٥) نبتدئ القول في عدم التأثير.

قال الإمام: (قال أصحاب الجدل: عدم التأثير) إلى قوله (وهذا على

التعليق

[١] في خ: وأما.
(٢) في ت: هو.
(٣) في ت: فينشأ.
(٤) ساقطة من أ، ت.
(٥) ساقطة من أ.

ونحن نذكر الآن ما يليق بهذا المقام، ولا نغادر مضطربا معنويا، ولا جدليا؛ فنقول: العلة [المعنوية][١] إذا اطردت، فإنها كما تشعر بالحكم في اطرادها، فقد يشعر عدمها بعدم الحكم [على حال][٢]، ولكن لا يبلغ إشعار العدم بانتفاء الحكم [مبلغ][٣] إشعار الوجود بالوجود.

الشرح

حسنه غير صافٍ عن القذى(٤) والكدر)(٥). قال الشيخ: إذا صح تعليل الحكم بعلتين، لم يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم مطلقا، لصحة زوال علة وبقاء أخرى، فيستمر الحكم للمعنى الباقي. أما إذا امتنع تعليل الحكم بعلتين، لا على الاجتماع، ولا على التعاقب، فلا يصح نفي العلة مع بقاء الحكم على حال، إلا أن يفرض إجماعٌ أو نصٌّ يقتضي الاستمرار مع زوال المعنى، ولكن سبَبَ نفي الحكم، امتناع ثبوته، غير مرتبط بتوقيف أو علة(٦)، لا بمعنى أن عدم المعنى يقتضي نفي الحكم. هذا (١٢٨/ب) عندنا لا يصح، لما قررناه من [أن](٧) النفي لا اختصاص له بحال. فنسبة النفي إلى جميع الأحكام نسبة واحدة، فكيف يصح أن يناسب بعضها دون بعض؟

وأما منعُ الإمام تعليل حكمٍ بعلتين على الإطلاق، فقد سبق الكلام عليه في موضعه. ومذهبه ومذهب الأستاذ واحد، ولكن المآخذ مختلفة، فإن الأستاذ

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] ساقطة من خ.
(٤) القذى في العين وفي الشراب: ما يسقط فيه. راجع الصحاح (٦/٢٤٦٠).
(٥) انظر البرهان (٢/١٠٠٧س: ٧ - ص: ١٠٠٨س: أخير).
(٦) راجع هذا القادح في: إحكام الآمدي (٣/١٥١). والبحر المحيط (٥/٢٨٤). وشرح الكوكب المنير (٤/٢٦٤).
(٧) ساقطة من ت.

وسبب ذلك أنه لا يمتنع في وضع المعاني ارتباط حكم بعلل تجويزا، وإن كنا ادعينا فيما تقدم أن ذلك غير واقع، وأن ما ظنه الخائضون في هذا الفن حكما معللا بعلل في التحقيق أحكام، وهو كقولهم: تحريم المحرمة الصائمة المعتدة الحائض، معلل بهذه العلل المزدحمة، وقد ذكرنا أن كل قضية من هذه القضايا توجب حكما مغايرا لحكم القضية، فلا يعدم الأنيس بالفقه استمكانا (٧٦/ب) من تقدير التعدد في الموجبات بوجوه ترشد إلى التغاير والاختلاف.

الشرح

إنما تلقَّى العلة من [العلل][١] العقلية، وحذا بها حذوها. ولا يصح أن يعلل حكم عقلي بعلتين. وأما الإمام، فإنه يجوِّز التعليل بالمعنيين، لو وجدا مستقيميْن، ولكنه يزعم أنه لا يتصور في الواقع معنيان صحيحان، يصح إضافة الحكم إلى كل واحد منهما. هذا معتقده. فهو إن ثبت [تعدُّد][٢] المعاني الصحيحة، تكلَّف تعدد الأحكام، وإن ثبت اتحاد الحكم، قضى بامتناع صحة جميع المعاني. وهذا الذي قاله تكلُّفٌ عظيم، ومركبٌ صعب.

وقد أورد على نفسه مسألة المرأة المُحرمة الصائمة المعتدة الحائض. وهذه اللفظة كذلك وقعت في الكتاب[٣]، وهي غفلة. إذ لا يصح في الشرع أن تكون صائما حائضا[٤]. وتكلَّف هو أنها أحكام. وسيأتي لهذا مزيد تقرير، [إن شاء الله][٥]. وقد ألزمناه نحن ما إذا [اجتمع][٦] لبنُ أختك وزوجة أخيك

التعليق

(١) في ت: العلة.

(٢) في ت: بعدد.

(٣) راجع البرهان (٢/٨٣٠).

(٤) راجع: (١٩٥/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في ت: أجمع.

وقد يظن الظان [في هذا المقام][١] أن المسؤول إذا فرض الكلام في طرف من أطراف المسألة [لفرض][٢] وإيضاح كلام، فصورة [الفرض][٣] تختص بعلة [وتشبيهها][٤] مع سائر الأطراف علة عامة، وإذا كان كذلك، فقد علل الحكم في هذا الطرف بعلة خاصة، هي مقصودة الفارض وعلة عامة. وهذا على حسنه غير صاف عن القذى والكدر.

الشرح

وأَوْجَرْتَه صبية، فإنه يمتنع نكاحها عليك، لأنك خالها وعمها(٥). [ولما](٦) رأى الإمام أن [العكس](٧)، إنما يلزم على تقدير اتحاد العلة، احتاج إلى تقدير ذلك، ودفع أسئلة عنه. وإن كان فيما تقدم من كلامه غنية عن هذا، فإنه (٩٩/أ) قد اتسع القول في امتناع ذلك على حسب ما [يراه](٨).

ولكن وجَّه ههنا أسئلة، لم يوجهها على نفسه [فيما سبق](٩)، وهي مسائل الفرض، ومعنى الفرض من حيث الجملة هو: أن يشمل السائل سؤاله صوراً، فيفرض المجيب صورة منها، ويدل عليها، ويستفيد من الاستدلال صحة الجواب عن جميع ما اندرج تحت السؤال(١٠). هذا مسوغٌ في الجدال.

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ والمطبوع: لغرض.
[٣] في خ والمطبوع: الغرض.
[٤] في خ: وتشملها.
(٥) راجع: (١٩٦/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.
(٦) في ت: وما.
(٧) في ت: الحكمين.
(٨) في ت: نراه.
(٩) ساقطة من ت.
(١٠) راجع معنى الفرض في اصطلاح الجدليين: شرح الكوكب المنير (٣١١/٤). وإرشاد الفحول: ٢٣٥.

وأنا أضرب في ذلك أمثلة توضح [الفرض][1]؛ فأقول: إذا قدم الغاصب الطعام [المغصوب][2] إلى إنسان مضيفا، فأكله المضاف،

الشرح

ووجه تخيُّل الإشكال من هذا الكلام، أنه إن لم يكن محل الفرض يمتاز بوجهٍ عن بقية الصور، لم يكن لفرض الكلام فيه معنى، وإن لم يشترك محل الفرض مع بقية الصور في معنى يقتضي الحكم، لم يكن إلى التعميم سبيل، [ولزم](٣) من ذلك معنيان:

أحدهما ـ يختص [بمحل](٤) الفرض، ولذلك فرض المجيب الكلام فيه.

والثاني ـ يشمل محل الفرض وبقية الصور، ولذلك صح عموم الحكم وشموله.

هذا وجه تخيُّل لزوم تعليل الحكم بعلتين. وهو معنى قول الإمام: فقد عُلِّل الحكم بعلة خاصة، **(١٢٩/أ)** هي مقصود [الفارض](٥)، وعلة عامة(٦)، وهي التي صحَّ لأجلها تعميم الحكم.

وقوله: وهذا على حسنه غير صافٍ عن القذى والكدر(٧)، معناه: أن المحل غامض، والكلام في فهمه عُسْرٌ، فافتقر لأجل ذلك إلى ضرب الأمثال واتساع المقال.

قال الإمام: **(وأنا أضرب في ذلك أمثلة توضح الفرض، فأقول:)** إلى قوله

التعليق

[١] في المطبوع: الغرض.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في ت: فلزم.

(٤) في أ: على.

(٥) في ت: للفارض.

(٦) راجع البرهان (٢/١٠٠٨س: ١٢ ـ أخير).

(٧) المرجع السابق.

ظانا أن الطعام ملك المقدِّم المضيف، فقرار الضمان [في][1] قول الشافعي على المقدِّم، ومعتمد هذا القول تقدير التغرير، وكون الغرور مناطا للضمان.

وقد قال أبو حنيفة: لو أكره الغاصب إنسانا على تناول ذلك الطعام، فالقرار على الطاعم، وإن كان مجبرا [موجرا، كما إذا كان مختارا في التناول.

الشرح

(**[لا ارتباط لها]**(٢) **بمآخذ [الأحكام]**(٣) **في صورة الغرور**)(٤). قال الشيخ: مذهب أبي حنيفة(٥) أن [المتسبب](٦) لا يترتب عليه ضمان، وإنما يترتب الضمان على المباشر للإتلاف(٧). والتجأ لأجل هذا الأصل إلى [الحكم](٨) بأن المكرَه على القتل لا يتوجه عليه القصاص، وجعل المكرَه في معنى الآلة، [ولذلك](٩) أسقط عنه القصاص(١٠). والذي قاله في سقوط أثر السبب عند المباشرة، [فيه](١١) فقه، إذ السبب أضعف من المباشرة. ومصيره إلى أن المكرَه كالآلة، ضعيف، مع توجه النهي [عليه](١٢). ونحن نقول: إن أمكن

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.
(٢) في ت: لارتباطها.
(٣) في البرهان: الكلام.
(٤) انظر البرهان (٢/١٠٠٩س: ١ - ص: ١٠١١س: ٣).
(٥) في ت: زيادة رحمه الله.
(٦) في ت: السبب.
(٧) راجع: بداية المجتهد (١٣٧/٤). والمغني (٨٨/١٢). وفتح القدير (٢٤٣/٩).
(٨) في ت: حكم.
(٩) في ت: وكذلك.
(١٠) راجع: (٥٥٧/٣) من هذا الجزء.
(١١) في ت: ففيه.
(١٢) في أ: عنه.

فإذا فرض الفارض الكلام في صورة الإكراه][1]، فهذه الصورة لا يجري فيها عموم التعليل بالتغرير؛ إذ الإجبار ينافي الاغترار، ومن ضرورة الاغترار فرض الاختيار في المغرور مع استناد اختياره إلى اغتراره، فأما المجبر المكرِه، فلا يتصور تصوره مغترا، وإن فرض منه

الشرح

إحالة الحكم على المباشرة، فهو أولى، وإن [تعذَّر][2] ذلك بوجه من الوجوه، فتصح الإحالة على السبب على وجه مخصوص. فقال أبو حنيفة لأجل ذلك: إن الآكل يضمن لمباشرته، ولا ضمان على الغارِّ، لأنه متسبب[3]. وقال الشافعي[4]: الضمان على [المقدِّم][5]، لأنه [مغرر][6]، والتغرير من أسباب الضمان[7].

وأما مالك [رحمه الله][8] فإنه يقول: يستقر الضمان ابتداء على الغارِّ، فإن تعذر تقديمه، لعدم أو غيره، ضمن الآكل. وبعض أصحابه يخيِّر المالك في تضمين من شاء منهما[9].

ووجه مذهب مالك [رحمه الله][10]: أن كل واحد منهما وجد في حقه سبب يقتضي التضمين. ففي حق الغارِّ التسليط، والذي يحقق أن التسليط من

التعليق

[1] ما بين [ ] ساقط من خ.
(2) في ت: تقرر.
(3) راجع فتح القدير (١٠/٣١٥). والمغني (١١/٤٥٤).
(4) في ت زيادة: رحمه الله.
(5) في ت: المعدم.
(6) في ت: مغرور.
(7) راجع المغني (١١/٤٥٣)، (١٢/٥٢٤).
(8) ساقطة من أ.
(9) راجع المدونة (٥/٣٦٣). والشرح الصغير (٥/٥٦)، (٦/٢٦).
(10) ساقطة من أ.

ظن، فليس ذلك الاغترار المعني. فهذا النوع من الفرض غير معني، من جهة أنه يجانب محل السؤال أولا.

[والفرض][1] المستحسن هو الواقع في طرف يشتمل عليه عموم سؤال السائل، وذلك محمول (٧٧/أ) على استشعاره انتشار الكلام في

الشرح

[أسباب](٢) الضمان: أنه لو سلَّط كلبا على إنسان فقتله، لوجب عليه الضمان(٣). وإن كان التسليط سببا، فالإتلاف أيضا سبب بلا إشكال. وإذا اجتمع السببان، وامتنع إعمال كل واحد منهما [مع](٤) صاحبه، إذ لو فعل ذلك، لضمنا جميعا المال مرتين. وذلك مجمع على خلافه، فلم يبق بعد ذلك إلا الترجيح أو [التساقط](٥). أما [التساقط](٦)، فلا ذاهب إليه. فكان الترجيح عنده للغارِّ، لانتسابه إلى الظلم والعدوان. هذا [إذا أمكن](٧) تغريمه، فإن تعذر ذلك، غرَّمنا المباشر.

وهذا هو المختار عندنا، نظراً إلى المصالح، ودفعَ الضرر عن [الملاَّك](٨)، وانتصاب زاجرٍ عن الإتلاف والسبب إليه. وبعض أصحابنا يرى التخيير، لتعادل السببين (٩٩/ب). والأول أصح وأجلب للمصالح على ما مر. فإذا سلَّم الشافعي عن ضمان المغرور، فأفتى [بأنه](٩) لا ضمان (١٢٩/ب)

التعليق

[١] في خ: والغرض.

(٢) في ت: أبواب.

(٣) راجع المدونة (٤٤٦/٦). والشرح الصغير (٢٤/٦). وانظر المغني (٥٤٣/١٢).

(٤) في ت: منع.

(٥) في أ، ت: التقسيط.

(٦) في أ، ت: التقسيط.

(٧) في أ: ما أمكن.

(٨) في أ: المالك.

(٩) في أ: لأنه.

جميع الأطراف، وعدم وفاء مجلس واحد باستتمام الكلام فيها. فإذا فرض المجيب، فيستفيد [بالفرض][١] فيه التعريف على قرب. ومهما تعرض المجيب للكلام فيما لم يشتمل عليه سؤال السائل، لم يكن للكلام وجه إلا البناء؛ إذ له أن يثبت كلاما في غير محل السؤال، ثم

الشرح

عليه، [وإذا](٢) طولب بالدليل فقال: أَفرضُ الكلام في المكرَه. فهذه الصورة لا تصلح للفرض. وأنَّا قد بينا أن الفرض، إنما يكون عند شمول السؤال [الصور كلها](٣)، فيفرض المجيب الكلام في بعضها، لغرضٍ له في ذلك. وسنبيِّن - بعد هذا - الغرضَ الذي يحسن الفرضُ لأجله.

أما إذا كان الذي فرض الكلام فيه، ليس يندرج تحت سؤال السائل، فهذا انتقالٌ إلى مسألة أخرى، وإضرابٌ عن محلِّ السؤال، وذلك لا يقع في أبواب الفرض بحال.

فإن قال قائل: لا يتحقق الإضراب عن السؤال، فإن المكرَه يصح أن يعتقد أن الطعام مِلْك المكرِه، ويكون أيضا مغروراً، [وإذا صح أن يكون مغروراً](٤)، فقد اندرج تحت السؤال، فإن السؤال: هل يضمن المغرور أم لا؟ قلنا: هذا ليس بشيء، فإن المفهوم من [الآكل](٥) المغرور، أن الغرور هو الذي دعاه إلى الإقدام. ومن ضرورة [الاغترار](٦) بقاء الاختيار، [وإسناد اغتراره إلى اختياره. وإذا لزم من الاغترار بقاء الاختيار](٧)، والإجبار ينافي

التعليق

[١] في خ: بالغرض.
(٢) في أ: وإن.
(٣) في ت: لصور كثيرة.
(٤) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٥) في ت: أكل.
(٦) في أ: الاغرار.
(٧) ما بين [ ] ساقط من ت.

يبني عليه محل السؤال، وليس [ذلك][١] من [الفرض][٢]، وإنما هو بناء.

ولست أرى في البناء في المسألة التي فرضناها وجها؛ فإنه إذا ثبت [أن][٣] الضمان لا يستقر على المكره، فكيف ينبني عليه عدم القرار على المختار الطاعم، ولا معتمد في التقدير على المختار إلا

الشرح

الاختيار، فهو لا يتحقق معه [الاغترار](٤). وإن فرض من المكرَه ظنٌّ على بعدٍ، فليس هو الحمل على التناول، وإنما جاء أمرٌ [وفاقيٌّ](٥)، لا أثر له في الحكم بحال.

فإذا لم يصح أنه مغرور غروراً [يحمله](٦) على التناول، تعيَّن أن الحامل الإكراه، وهو مفقودٌ في المغرور، فمن أين يلزم إذا سقط الضمان عن المكرَه المحمول، أن يسقط عن المختار؟ فلا يصح وقوع هذا في أقسام الفرض بحال، إذ الفرض المستحسن، فرضُ الكلام في طرفٍ يشتمل عليه سؤال السائل.

وفائدته ضم نشر الكلام، وخروجه عن الإطالة، حذراً من أن لا يفي مجلس واحد بالمقصود. أما إذا كان ما فُرض الكلام فيه، لا يندرج تحت عموم [سؤال](٧) السائل، لم يكن من فنِّ الفرض.

وقول الإمام: **(وإنما هو بناءٌ، ولست أرى البناء)** إلى قوله **(سقوط**

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: الغرض.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) في أ: الاغرار.

(٥) في ت: وقضى.

(٦) في ت: حمله.

(٧) ساقطة من ت.

الاغترار؟ وهو مفقود في الإجبار، وشرط البناء جمع فقيه بين ما عليه البناء وبين محل السؤال.

نعم، أساء أبو حنيفة رحمه الله، إذ قرر الضمان على من لا اختيار له، إساءة لا ارتباط لها بمأخذ الكلام في صورة الغرور.

الشرح

الضمان عن المختار الطاعم)[1] فنقول: أما البناء، فله صورتان: إحداهما تصح، والأخرى يختلف فيها. أما الصحيحة، فهو أن تكون مسألة النزاع فرعاً لمسألة توقيفية نازع الخصم فيها، فيفتقر المستدل إلى فرض الكلام في الأصل الذي تعتبر المسألة به، فإذا نوزع فيه، أسنده إلى التوقيف، فإذا استقام له الحكم فيه سليماً عمَّا يعارضه، اعتبر المسألة به. وقد أبى ذلك بعض الناس، وقال: لابدَّ أن يكون الأصل متفقاً عليه بين الخصمين. والصحيح خلافه.

وأما إن كان المحل الذي فرض الكلام فيه، لا يسلِّمه الخصم، وليس فيه توقيف، وافتقر المستدل إلى اعتباره بغيره، ثم اعتبار مسألة النزاع به، فهذا عندنا (١٣٠/أ) غير صحيح، وهو القياس على فرع العلة، لأنه لا يخلو: إما أن يجمع بين الفرع الأول والثاني بجامع الأصل، أو بغيره. فإن جمع بجامع الأصل، فلا حاجة إلى الفرع الأول، فيكون تطويلُ طريقٍ بلا فائدة. [وإن جمع بغير جامعِ الأصل][2]، لم ينتفع به. وقد بينا ذلك فيما مضى، ونبَّهنا على خيالِ من أجازه، وأبطلناه عليه[3]. فلا أرى البناء إلا في [مواضع][4] التوقيف على الخصوص[5].

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/١٠١٠س: ٩ ـ ١٢).

(٢) في أ: وإن جمع بجامع غير الأصل.

(٣) راجع: (٣/٣٤٠) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٤) في أ: موضع.

(٥) في ت زيادة نقل ما في البرهان (٢/١٠١١س: ٢، ٣).

ونحن نفرض صورة من الفرض المستحسن يتبين بها قصارى المقصود؛ فنقول: إذا سأل السائل عن نفوذ عتق الراهن، فسؤاله يعم

الشرح

وقول الإمام: أساء أبو حنيفة، إذ قرر الضمان على من لا اختيار له[(١)]، لفظة موهمة، (١٠٠/أ) فإنه قد يطلق لفظ عدم الاختيار، ويراد به سلب القدرة، وتنزيل الشخص منزلة الآلة. وهذا بمثابة ما لو حُمل الشخص، وأُلقي على مال رجلٍ فأتلفه، هذا لا خلاف أنه لا يصلح أن يكون سبباً للضمان. أما إذا أُكره على الإتلاف، فلا بُعد في توجُّه الضمان عليه، إذ هو على الحقيقة متمكن من الانكفاف، وغاية ما فيه، تغريمه إتلاف مال غيره، إبقاءً على نفسه، فهو بمثابة ما لو أكل مال غيره، إحياء لنفسه عند المخمصة، فإنه ضامنٌ لذلك المال، فكذلك إذا أكره على الإتلاف.

وكيف ينكر ذلك، [والشافعي رحمه الله يرى][(٢)] أن المكرَه على القتل يقتل، وإن كان مكرَها[(٣)]؟ لكن قد يفرق بينهما، من جهة أن الإكراه لا [يبيح][(٤)] القتل، وهو يبيح الإتلاف. ولكن لا ينبغي أن يلتفت إلى هذا، فإن الضمان لا يستدعي العدوان، بل قد يجب الإتلاف، كما صورناه في مسألة المضطر في المخمصة. وقد يجب مع سقوط التكليف، وهو [ما][(٥)] إذا أتلف النائم أو الغافل، فالضمان جُبرانٌ للفائت، فلا يكون تقدير الضمان على المكرَه إساءة بحال.

قال الإمام: **(ونحن نفرض صورةً من الفرض المستحسن)** إلى قوله **(فلم**

التعليق

(١) المرجع السابق.

(٢) في أ: الشافعي ويرى.

(٣) راجع: (٥٥٧/٣) من هذا الجزء.

(٤) في ت: مبيح.

(٥) ساقطة من أ، ت.

المعتق المعسر والموسر، [و][١] إذا رأى المسئول [فرض الكلام][٢] في المعسر، فمحمل كلامه يندرج تحت سؤال السائل، والفارض يستفيد بالفرض في المعسر أمرين: أحدهما ـ دفع أسئلة قد يعتاص الجواب عنها على [البكي][٣] الذي لا تطاوعه العبارة؛ فإن من أسئلة (٧٧/ب) الخصم سريان العتق إلى ملك الشريك، فإذا كان يسري سلطانه إلى غير ملك المعتق، فقد يبعد عن محل ملكه مع صحة عبارته. فإذا وقع [الفرض][٤] في المعسر، فلا يلزم في أطراف الكلام سريان العتق، فإن عتق المعسر غير سار على أصل الشافعي. فهذه فائدة.

الشرح ___

ينتظم [على المسلكَيْن](٥) [علتان](٦) عامة وخاصة في صورة الفرض)(٧). قال الشيخ: هذا الفرض الذي ذكره الإمام حسن في باب الفرض، فإن السائل إذا [سأل](٨) عن عتق الراهن، عمَّ سؤاله الموسر والمعسر، [فإذا فرض المجيب الكلام في المعسر، كان ذلك فرضاً صحيحاً، وقد يتخيَّل المتخيِّل في هذه الصورة معنيين:

أحدهما ـ يخصُّ محل الفرض، ولذلك اختار الفارض الفرض فيه.

التعليق ___

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: الذكي.

[٤] في خ: الغرض.

(٥) في ت: من المذهبين.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) انظر البرهان (٢/١٠١١س: ٤ ـ ص: ١٠١٥س: أخير).

(٨) في ت: سئل.

وأعلى منها أن الخصم قد يتمسك في أطراف الكلام في أن قيمة العبد في فرض المالية نازلة منزلة العبد، فليس الراهن المعتق [مفوتا على المرتهن][١] غرضه من الاستيثاق بالمالية، فإذا أقام قيمة العبد رهنا مقامه، فهو غير معترض على محل حق المرتهن.

وهذا الفن من الكلام لا حقيقة له؛ إذا ليس هو معنى من ينفذ عتق الراهن، فإن عتقه لا ينفذ عند من ينفذه، لإمكان إقامة القيمة مقامه، بل سبب نفوذه صحة عبارته وثبوت ملكه، فيستفيد الفارض بفرضه دفع هذا الكلام الواقع فضلة لا أثر لها. [فليكن][٢] قصد المحقق إذا فرض مثل ذلك.

الشرح

والثاني - يعمُّ المعسر والموسر](٣)، ولذلك [صحَّ](٤) أن يعمَّ الحكم الصورتين جميعا.

هذا وجه تخيُّل من تلقى من الفرض تعليل حكم بعلتين، أي في صورة الفرض معنى خاص، ومعنى عام يشملها (١٣٠/ب) مع الصورة الأخرى.

وبيانه في المثال المذكور: أن الراهن إذا فقد عتقه، وهو معسر، فقد أبطل حق المرتهن من [عيْن](٥) الرهن، وهو أمرٌ مقصودٌ، وأبطل أيضا حقه من المالية. وإبطال حق العين، هي العلة العامة، لأنها تتناول المعتق الموسر والمعسر. وأما قطع [المالية](٦)، فيختص به المعسر، وهي العلة الخاصة.

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ: ولكن.
(٣) ما بين [ ] ساقط من أ.
(٤) في ت: يصح.
(٥) في ت: غير.
(٦) ساقطة من ت.

والآن نذكر في هذا الفن الغرض الذي استفتحنا القول في الفرض لأجله؛ فنقول: يتجه للفارض في المعسر أن يقول: استأصل المعتق المعسر ـ لو نفذ عتقه ـ حق المرتهن بكماله، مشيرا إلى أنه لا يجد ما يبذله غارما. فيظهر كلامه من جهة الاستئصال والتسبب إلى قطع حق (٧٨/أ) المرتهن من الاستيثاق بالكلية.

وهنا وقفة محتومة على طالب الغايات، فنقول: من منع نفوذ العتق يكتفي بما يقرره بأن نفوذ العتق لو قبل منه، أدى إلى قطع حق لازم للمرتهن في عين الرهن. فإذا كفى هذا، فأي حاجة إلى التعرض لقطع

الشرح

[ولذلك][(١)] اختار الفارض الفرض فيها. وهذا أقرب مسلك في تخيُّل اجتماع المعنيين للحكم الواحد. وهذا عندنا غير صحيح، ومذهبنا جواز التعليل بالعلتين جميعاً.

وإنما حمل الإمام على هذا الكلام، مصيره إلى امتناع تعليل الحكم بعلتين، فزعم أن المعنى المانع من نفوذ العتق، قطعُ حق المرتهن من عين الرهن خاصة، ولا أثر للمالية عنده، وإنما المعتبر عنده حق التعيين، ولذلك ثبت استحقاق الاختصاص بالعين المقبوضة، عند طريان العسر على الديْن الواقع في الذمة. قال: [لو][(٢)] رجعت المطالبة في الرهن على الذمة، لفات [مقصودُ][(٣)] [التوثقة][(٤)]، ولذلك لا يجوز رهنُ الديْن[(٥)]. أما رهن الديْن، فله صورتان:

التعليق

(١) في أ: لذلك.

(٢) في ت: ولو.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في ت: الوثيقة.

(٥) بمعناه في البرهان (١٠١٤/٢س: ٥، ٦).

المالية؟ وحسم الطلب في القيمة يوشك لو تفطن الفارض أنه يقع في المحذور الذي نبهنا عليه الآن. وهو النطق بما لا اعتناء به ولا وقع له.

فإن قال القائل: ما المانع من ازدحام علتين في هذه الصورة؟ إحداهما - قطع المالية بالكلية. والثانية - قطع حق المرتهن عن العين المخصوصة، فيكون امتناع النفوذ معللا بعلة خاصة، وهي قطع المالية، وأخرى عامة، وهي قطع الحق عن عين العبد، [فإن][1] هذا مما يعم الموسر والمعسر. وإنما تتبعنا هذا الكلام مع فوائد جمة لهذا الغرض.

الشرح

إحداهما: أن يرهنه ديْنا على الغير، فهذا يصح رهنه عندنا، إذا [خُلي][2] [ما][3] بينه وبين المديون، وانقطعت مطالبة رب الديْن به، ورجعت المطالبة للمرتهن. والمقصود من الرهن رفع يد الراهن عنه بحسب الإمكان. والديون عندنا يصح بيعها وهبتها[4]. فكذلك يصح رهنها[5]، ويتنزل المرتهن (١٠٠/ب) فيها منزلة ربها. ويدل على صحة بيع الديْن، جواز الحوالة في الدين، وهو تمليك الديْن لطالب ربِّه، فقد صحَّ نقلُ المِلْك فيه. وإذا جاز بيعه وتحقق الملك [فيه][6] وقبضه، فَلِم لا يصح رهنه؟

الصورة الأخرى في الديْن: أن يلتزم له رهنا غير [معيَّن][7] متعلقاً بذمته. فهذا عندنا يصح، ويجبر على إقباضه وتسليمه، وتمكين مشترطه من فسخ

التعليق

[1] في خ: بأن.

(2) في أ، ت: خلا.

(3) ساقطة من أ.

(4) راجع: الشرح الصغير (١٢٤/٤)، (٤٣٤/٥).

(5) انظر المرجع السابق (٤٠٦/٤)، (٤٣٤/٥).

(6) ساقطة من أ.

(7) في أ: متعين.

ونحن نقول: هذا ليس بشيء، فإن المالية ليست مرعية في حق المرتهن، وإنما المعتبر [حق استيثاقه][١] بعين يتمسك [بها][٢] إذا اعترض له توقعات العسر في الذي يقع في الذمم، وهو [يأنس][٣] مستوثقا بالعين التي استمسك بها، فهذا غرض الرهن، وإذا لم يكن الراهن مطالبا بالدين، فقد خرج عن مقصود الرهن. ولهذا السر لا يجوز رهن الدين. نعم، لو فرض (٧٨/ب) من الراهن إتلاف الرهن، فالشرع يتقاضاه أن يقيم قيمته مقامه، إذ مسلك الشرع إثبات الضمان جبرانا لكل فائت، فلا ينبغي أن تعد قضايا الشرع في مظان الضرورات من القضايا الوضعية في تأسيس الأصول.

الشرح

عقده، إن عقده بشرط رهنه، إذا تعذر عليه قبضه، إلا إن يشاء إمضاءه دونه، ولكن لا يكون له أحكام [الرهن](٤)، من اختصاصه به دون غرماء مَنْ عليه الدين لا بقبضه(٥). هذا لابد منه، إذ كيف يكون أحق بما يتعلق بذمة غريمه دون بقية غرمائه، ونسبتهم إلى ذمته في ديونهم على جهة واحدة، ولم يحصل في الرهن قبض؟ وكذلك لو كان الرهن بعينه، ولم يتفق قبضه حتى قام غرماؤه، لم يكن أحق به.

وأما قوله: إذا كُفي التعلق بقطع الحق من [العين](٦)، فأي غرض يتعلق بقطع المالية(٧)؟ قلنا: لا يلزم من الاكتفاء بمعنىً، إبطال غيره، إذا سَلِم في

التعليق

[١] في خ: استحقاق استيثاقه.
[٢] في خ والمطبوع: به.
[٣] في خ: ياشر.
(٤) في أ، ت: الرهان.
(٥) راجع: المدونة (٥/٣٤٠). والشرح الصغير (٤/٤٠٦).
(٦) في ت: الغير.
(٧) بتصرف من البرهان (٢/١٠١٣س: ٦، ٧).

وهذا يناظر عندي مسلكين في توزيع العوض على مختلفين في أحد شقي العقد عند مسيس الحاجة في شفعة لو فرض تلف أحد العوضين.

وقد زل جماهير الفقهاء، فاعتقدوا التوزيع مقصود العقد، كما نبهت عليه في مسألة العجوة في «الأساليب». وهذا زلل في سوء مدرك، فإن العقد ما انبنى على التوزيع، وإنما هو أمر ضروري أحوج إثبات الشفعة إليه، وهو إذ ذاك أقرب معتبر.

الشرح

نفسه، وظهرت (١٣١/أ) مناسبته وملاءمته. وقطع حق المالية [مناسب للمنع][1]، لما يفضي إليه من تفويت الحق بكماله، ولذلك أنه يتعلق الحق بالعيْن تارة، وبالمالية أخرى. والتصرف الذي يفضي إلى قطعهما وإبطالهما، أولى بالاعتبار. وهذا إنما يتخيل على أصل الشافعي خاصة[2]. أما مالك رحمه الله، فإنه في مسألة العتق، إنما يعتمد على قطع حق المالية، ولا التفات عنده إلى عين الرهن، إذ ليس تعيُّنه مقصوداً لنفسه، بل لغرض الوصول إلى المال[3]. ولذلك لو أراد مَنْ عليه الديْن تعجيله قبل محله، لاستعجال أخذ رهنه، لم يمنع من ذلك، ولم يكن للمرتهن امتناعٌ لحبس الرهن[4]. فلا يمكن الاعتماد على علتين على هذا المذهب، لانحصار الغرض في تحصيل المالية.

وأما أبو حنيفة [رحمه الله][5]، فإنه إنما يعتمد على صحة ملكه، ونفوذ عبارته. وجامعه: أنه إذا سرى عتقه إلى غير ملكه، فكيف ينبو عن محل ملكه؟

التعليق

(١) في أ: يناسب المنع.
(٢) راجع البرهان (١٠١٢/٢). والمغني (٤٨٢/٦)، (٣٥٨/١٤).
(٣) راجع: المدونة (٣٢٨/٥). والشرح الصغير (٤١٧/٤).
(٤) راجع: الشرح الصغير (٤١٧/٤).
(٥) ساقطة من أ.

وإن اعتقد الفارض في الراهن المعسر الفصل بينه وبين الموسر، صار إلى أن الراهن إذا كان موسرا نفذ عتقه، ويلزمه إحلال القيمة محل العبد. وإن كان معسرا لا ينفذ عتقه لتعذر تغريمه، وإفضاء الإعتاق فيه ـ لو قدر نفوذه ـ إلى إبطال اختصاص المرتهن باستيثاقه بالكلية، وشبه [ذلك][١] بتفصيل مذهبه في تسرية عتق الشريك إذا كان موسرا، ومنعِ

الشرح

وهذا القول ضعيف، لأنه لا يسري مع العسر على حال. [ولذلك](٢) كان ينبغي أن لا ينفذ عتق المعسر الراهن. نعم، يصح أن يعتمد على هذا المعنى مالك(٣)، فإنه جعل نفوذ العتق من الراهن بمثابة تسرية عتق الشريك. وهذا الكلام صحيح، فإنه إذا [سرى](٤) العتق، أو حكم به متعديا إلى مِلْك الشريك، عند حصول مقصود الشريك من المالية، فكذلك إذا حصل مقصود المرتهن من الدين، لا من قيمة العبد، فلا يمتنع عتقه، كما قررناه.

وأما الإمام [رحمه الله](٥) فإنه لم ير الاعتماد على المعنيين جميعا، لأن أحدهما عنده في معنى البدل عن الأصل، فلا يرى الجمع بين الأصل والبدل، والأصل عنده قطع حق المرتهن من العين، فإنه إذا حفظت العين عليه، ففي ذلك حفظ المالية ضمنا. قال: وإنما نعود إلى التمسك بالمالية عند فوات العين، فيرجع إلى البدل، جُبراناً للفائت، ولا يصح أن يجمع بين الأصل والبدل، فلذلك أنَّا في الأموال نحافظ على الأعيان، ولا نقول يجب الضمان مع بقاء الأعيان، بل نطلب ردها بحسب الإمكان. فإذا تعذَّر ذلك، رجعنا إلى

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في أ: فكذلك.
(٣) في ت زيادة: رحمة الله عليه.
(٤) في أ: أسرى.
(٥) ساقطة من أ.

تسريته إذا كان معسرا، فاتحاد العلة على هذا المذهب أوضح، فإن صاحبه متشوف إلى اعتبار انقطاع (٧٩/أ) علقة المرتهن من غرض الوثيقة بالكلية. وليس لبطلان حق المرتهن من غير الراهن عنده وقع أصلا. ولذلك يبعد عتق الموسر الراهن. فلم ينتظم على المسلكين علتان عامة وخاصة في صورة الفرض.

الشرح

المالية[١]. هذا [هو][٢] مقصود الإمام في هذا المقام. (١٠١/أ) وله وجهٌ بيِّن في فن المسألة.

وأما امتناع اجتماع العلتين للحكم الواحد، فقد سبق ما نختاره فيه، وسيعود إن شاء الله تعالى.

وقول الإمام[٣]: وهذا يناظر [عندي][٤] [مسلكين][٥] إلى آخره[٦]. قلنا: قصد (١٣١/ب) الإمام في هذا [المكان][٧] في التشبيه أن رجوع المرتهن إلى طلب مالية الرهن عند فرض التلف، لا يوجب أن تكون المالية مطلوباً أصلياً، فيما يتعلق بغرض [التوثقة][٨]، وإنما هو أمرٌ جرَّت إليه الأحكام، ودعت إليه الضرورة، فلا ينبغي أن يظن أن ذلك مقتضى الأصول ابتداء. [وكذلك][٩] إذا

التعليق

(١) بمعناه في البرهان (١٠١٤/٢).
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في ت زيادة: رحمه الله.
(٤) في ت: عند.
(٥) في أ، ت: مسلكي.
(٦) في ت زيادة نقل ما البرهان (١٠١٤/٢س: ١١).
(٧) في ت: الكلام.
(٨) في ت: الوثيقة.
(٩) في أ: ولذلك.

ومما نجريه مثالا في ذلك: أن الشافعي رحمه الله إذا فرض [من

الشرح

[شمل][1] العقد الواحد عرضين [بثمن واحد][2]، فلا نقول إن التوزيع يثبت بمقتضى العقد، حتى نقول ينصرف بعض الثمن إلى أحد المبيعين، والبعض الآخر إلى المبيع الآخر، حتى يكون ذلك في معنى عقدين، بل جملة الثمن منسوبة إلى جملة المبيع، ويتنزل [العرض][3] الثاني منزلة بعض أجزاء العرض المبيع، فلا يقدر التوزيع في المبيع الواحد بحال. وكذلك يكون الأمر في المبيعين عند اتحاد العقد.

وإن استدل مستدلٌّ على التوزيع، بما إذا فرض استحقاقٌ أو عيبٌ في أحد المبيعين [ورُدَّ][4]، فإنَّا ننسب الثمن إليهما، [ويرجع بما][5] ينوب المردود منهما. فيقال: هذا أمر ضروري دعت إليه الحاجة عند الاستحقاق، [والأخذ][6] بالشفعة. فلا يظن أن ذلك مقتضى الأصول عند انعقادها. وكذلك نحكم بثبوت الأملاك بالملاك، وتوقف على الاختيار. ولا يقدح في ذلك إلزام التقويم في مسألة عتق الشريك، إلى غير ذلك من مظان الضروريات.

هذا مقصود الإمام[7]. وقد تكلمنا عليه، وبينا مستنده فيه، فلا نعيده. ولا يصح على مذهبه علتان عامة وخاصة في هذا المثال. ولكن مذهبه صحة تعليل الحكم بعلتين، إذا أمكن ذلك، وسلمت المعاني من المفسدات.

قال الإمام: (**ومما [نجريه][8] مثالاً في ذلك، أن الشافعي إذا فرض**

التعليق

(١) في أ: اشتمل.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) في ت: الفرض.

(٤) في ت: وردد.

(٥) في أ، ت: ويرجع فيما.

(٦) في أ: والأخذ.

(٧) في ت زيادة: رحمه الله.

(٨) في ت: يجري.

هو على مذهبه][1] الكلام في مسألة ضمان المنافع في طرف الإتلاف، وطرد ما يرتضيه فيه، فقد يعتقد الفطن أنه يجتمع في هذا الفرض معنيان: أحدهما ـ الإقدام على الإتلاف، وهو من أقوى أسباب الضمان، ولذلك [اختار][2] الفارض [تعيين هذا][3] الطرف، وتخصيصه بالكلام المختص به، وقد اجتمع فيه الإتلاف والتلف تحت اليد العادية. وهذا أقرب مسلك في تخيل اجتماع معنيين لحكم واحد.

الشرح

الكلام في مسألة ضمان المنافع) إلى قوله **(إذ الحكم في هذا التقدير [مستقل جامع]**(٤) **من المعاني)**(٥). قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذا المكان من فرض الكلام في جانب [إتلاف المنافع](٦)، يعني به أن الإتلاف ثبت في الضمان، والتلاف أيضا تحت اليد العادية، بسبب مستقل، وهو إذا أتلف الشيء فقد تلف. وهذا من أعظم ما يتمسك به في اجتماع العلل للحكم الواحد. وهو من أحسن [صور](٧) الفرض، إذ كل مُتْلَفٍ تالف، وإذا أُتْلِفَ فقد تَلِف الشيء تحت يده على حكم العدوان(٨). ولا يمكن إنكار كون هذا سببا للضمان، فقد علل الحكم بعلة خاصة، وهي الإتلاف، [وأخرى](٩) عامة، وهي التلف تحت اليد العادية.

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.
[٢] في خ: اخبار.
[٣] في خ: معتبر لهذا.
(٤) في البرهان: مستقل بما بقي من المعاني.
(٥) انظر البرهان (٢/١٠١٦س: ١ ـ ص: ١٠١٨س: ٢).
(٦) ساقطة من أ.
(٧) في أ: صورة.
(٨) راجع مادة (تلف) في الصحاح (١٣٣٣/٤). والقاموس المحيط (١٦٢/٣).
(٩) في أ: والأخرى.

ونحن نقول فيه: العلة في الضمان الإتلاف في هذه الصورة فحسب، فإن التلف [الحاصل][1] تحت اليد العادية، إنما يضمن من جهة اعتداء ذي اليد ومنعه الحق مستحقه، فصار الضياع الذي وقع مساويا في اطراد منع المعتدي مشبها بالإتلاف. فإذا تحقق الإتلاف، لم يبق لتخيل التلف على دوام المنع المشبه بالإتلاف معنى. والإتلاف هو المشبه به. واعتقاد اجتماع المشبه والمشبه به في صورة واحدة محال.

الشرح

أجاب عن ذلك بأن قال: (١٣٢/أ) العلة في الضمان الإتلاف فحسب، وإنما أقيم التلف تحت اليد العادية مقام الإتلاف، دفعاً للظالم، ومنعاً للتعدي. [فكان](٢) من المناسب أن يقدَّر المتعدي كالمُتلِف، وإن لم يكن متلِفا. والذي يحقق الأصالة في جانب الإتلاف، أن المناسبة تقتضي أن من أتلف شيئاً، غرم مثل ما أتلف أو قيمته. وأما [التلاف](٣) الذي يقع سماويا، فلا تظهر فيه هذه المناسبة.

وهذا الذي قاله ظاهر في تفاوت المناسبتين، ولكن ليس فيه (١٠١/ب) ما يدل على أن أحدهما أُقيم مقام الآخر، بل يكون الشرع جعل الإتلاف موجبا للضمان، وجعل العدوان سببا للضمان، على تقدير الفوات. وعلى هذا التقدير، لا يمتنع اجتماع المعنيين للحكم الواحد، ويكون غرض الفارض ذلك. أما إذا ثبت للإمام [ما رامه](٤) من أن التلاف تحت اليد العادية إذا ضمن، أقامه مقام الإتلاف، فلا يتصور مع ذلك أن يجمع بينهما [بحال](٥)، إذ لا يصح أن

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في ت: وكان.
(٣) في ت: التلف.
(٤) في أ: وما رامه.
(٥) ساقطة من أ.

وأنا أشبه هذا المساق من الكلام بمسألة أصولية ذكرناها في أوائل هذا المجموع، وهي قوله ﷺ: «لا صيام (٧٩/ب) لمن لم يبيت الصيام من الليل». فقد ذهب ذاهبون إلى أن الصيغة عامة في نفي الكمال والجواز، وهذا زلل؛ فإن العموم إنما يتحقق إذا أمكن اعتقاد

الشرح

[يقال][١] الشيء كنفسه، فكيف يقال ضمن التلاف، لأنه كالإتلاف في موضع الإتلاف. هذا لا يصح بحال.

ولكن هذا الكلام من الجانبين، إنما يستقيم أن لو أمكن الجمع بين الإتلاف والتلف حتى ينظر، هل هما معنيان مستقلان، أو أحدهما مشبَّه بصاحبه؟ وليس الأمر كذلك عندنا، بل معنى الإتلاف: إهلاك الشيء. وكيف يتصور أن يجتمع إهلاكه وهلاكه معا؟ هذا محال، وإنما يرجع ذلك إلى تعدد الألفاظ دون المعاني. ومعنى إهلاك الشيء: أنه هلك مستندا إلى جناية جانٍ. فكيف يصح مع ذلك أن يهلك غير مستند لجناية تتخيل [الاجتماع][٢] [بحال][٣]؟ فلا نظر بعد ذلك إلى الأصالة والبدلية.

وأما تشبيه الإمام[٤] هذا المسلك بمسلك نفي الجواز والكمال[٥]، فمقصوده به أنه: كما لا يصح نفي الجواز والكمال معا، فكذلك لا يصح الإتلاف والتلف جميعا، ولكن ذلك له مأخذ آخر، وذلك أنا إذا قلنا: إن هذا الشيء ليس بكامل، اقتضى ذلك كونه مجزئا، فإذا كان نفي أحدهما يتضمن ثبوت الآخر، فكيف يصح أن يعتقد نفيهما جميعا؟ هذا محال. ومن هذا الوجه

التعليق

(١) في ت: يعلل.

(٢) في ت: الإجماع.

(٣) في أ، ت: محال.

(٤) في ت زيادة: رحمه الله.

(٥) راجع البرهان (١٠١٧/٢).

اجتماع المسميات تحت قضية اللفظ المقدر عاما، حتى يكون اللفظ شاملاً لها. وهذا لا يتحقق فيما فيه الكلام؛ فإن الجواز إذا انتفى، لم يتحقق مع انتفائه تخيل نفي الكمال، إذ من ضرورة نفي الكمال [إجزاء][1] الشيء، وجوازه على حكم النقصان، وقد قررنا ذلك بما فيه أكمل مقنع.

وقد تبين بمجموع ما ذكرناه في تقاسيم الفرض أنه لا يكاد يجتمع معنيان وقوعاً، يصلح كل واحد منهما لتعليل الحكم الواحد،

الشرح

يحسن التشبيه، أي كما لا يصح نفي الإجزاء والكمال جميعا، فكذلك لا يتصور اجتماع الإتلاف والتلف جميعا. فلا يكون ذلك ممتنعا من جهة أن أحدهما يتنزل منزلة الآخر، بل امتنع ذلك لاستحالة الاجتماع. وإذا لم يتصور في [صورة](2) الفرض اجتماع معنيين لحكم واحد، فما فائدة الفرض مع أن الاعتماد على المعنى الفرد، وهو لو ذكره (١٣٢/ب)، لكان شاملا لجميع الصور؟

قال الإمام: (**[فائدة](3): دفع أسئلة قد يعتاص الجواب عنها**) إلى قوله (**اندفع هذا الكلام [الواقع](4) فضلة**)(5). قال الشيخ: هذا ضعيف، لأنه إذا زعم أن حكم الموسر حكم المعسر، توجه السؤالان، إلا أن يتمسك بانعقاد [إجماع المسلمين](6) على نفي الفرق، فيكون في الفرض فائدة على هذا التقدير.

التعليق

[١] في خ: إجراء.
(٢) في ت: صور.
(٣) في ت: فائدته.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) هذا النص لا يوجد في البرهان.
(٦) في ت: الخصمين.

ولكن إن لم يقع هذا، ولم يتفق، فليس في العقل عند النظر في قواعد الشرع بالتعبد ما يحيل ذلك.

ولو قدَّرنا وقوع هذا المجوز، لما اقتضى انتفاؤه معنى عدم الحكم؛ إذ الحكم في هذا التقدير مستقل بما بقي من المعاني؛ فليس إشعار عدم المعنى بانتفاء الحكم على نحو إشعار ثبوت المعنى بثبوت الحكم.

وأقرب مثال فيما نحاوله من الفصل بين الإشعارين أن نقول: العلة المفردة المعنوية تناسب الحكم مناسبة الاستقلال بالاقتضاء، ولو فرضت علة مركبة من صفاتٍ فقهية، فلا يناسب وصف واحد من الأوصاف الحكم واقتضاءه مناسبة العلة المفردة المستقلة، ولكنه لا يعرى عن مناسبة لائقة بالحكم، مستمدة من قضية فقهية الأوصاف.

الشرح

قال الإمام: (فلم يقع تعليل حكم بعلتين، ولكن إن لم يتفق) إلى قوله (إشعار آحاد الصفات)[1]. قال الشيخ: قصد الإمام بجميع ما ذكره من مسائل الفرض، أنه إذا صح تعليل الحكم بعلتين، لم يكن التعلق بالعكس اعتراضا في رسم الجدل، لجواز انتفاء علة وبقاء أخرى. فأما إذا لم يصح تعليل حكم [بعلتين][2]، فإذ [ذاك][3] يتمسك بتخلُّف الانعكاس. والإمام يرى أن العلل لا تجتمع وقوعاً، ولكنها لا يمتنع اجتماعها (١٠٢/أ)، نظراً إلى المصالح. فإذا قُدِّر وقوع هذا المجوِّز - لَمَّا اقتضى انتفاء المعنى انتفاء الحكم - من باب الإشعار، اقتضى الاستقلال، لصحة إمكان معنى آخر يستند الحكم إليه.

التعليق

(١) في ت زيادة: عند توانيها بالحكم. وانظر النص في البرهان (١٠١٩/٢س: ١١).

(٢) في ت: بعلل.

(٣) في ت: ذلك.

فلو قدرنا (٨٠/أ) عللاً، وقدرنا انتفاء جميعها، ولم يرد شرع باطراد الحكم مع انتفاء جميع العلل؛ فإن الحكم ينتفي عند ارتفاض العلل جميعاً؛ إذ يستحيل [تقدير][١] بقاء الحكم غير مرتبط بوصف أو علة، وإذا زال بعضها، كان لزوال البعض أثر في [النفس][٢] يضاهي زوال ترجيح وتأكد. ونحن لا ننكر اجتماع الترجيحات، وزوال وصف واحد من العلة [المركبة من الأوصاف تتضمن انتفاء الحكم لاختلال العلة][٣]؛ إذ هي مركبة، وشرطها تكامل أوصافها، فكان انتفاء الحكم محالاً على اختلال العلة أصلا، ولم يؤثر الوصف الواحد مثلا.

الشرح

وكلام الإمام في هذه المسألة مضطرب اضطرابا شديدا، فإنه يقول: إذا انتفى المعنى مع ما سبق من ثبوت اتحاد العلة، وجب أن ينتفي الحكم، إذا لم يرد توقيف باستمراره، لاستحالة بقاء الحكم غير مرتبط بتوقيف أو علة. وعلى هذا، يكون انتفاء الحكم لعدم ما يقتضي ثبوته.

وتارة يرى أن لعدم المعنى [أثر](٤) في نفي الحكم، لا على طريق الاستقلال، فلا يستقل على هذا نفي المعنى في اقتضاء نفي الحكم. وهذا هو الذي ذكره ههنا، فلا يستقل على هذا التقدير نفي المعنى الفرد بنفي الحكم. وإنما ينتفي الحكم على تقدير [انتفاء](٥) كل ما يتخيل معنى. وهذا عندنا ضعيف لوجهين:

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] ما بين [ ] ساقط من خ.
(٤) في ت: أثرا.
(٥) في ت: انتقال.

ونحن نزيد شبهه في كل الوجوه بآحاد العلل عند [تقدير][١] اجتماعها، وإنما أوردناه لانحطاط حظه من الإشعار عن حظ العلة المستقلة عند تكامل الصفات، فكل وصف من أوصاف العلة عند توافيها على حظ، وكل علة من العلل التي قدَّرنا اجتماعها إذا انتفت على حظ من اقتضاء الانتفاء، فشابه خفاء إشعار انتفاء علَّة من علل بانتفاء الحكم خفاء إشعار آحاد الصفات عند توافيها بالحكم.

الشرح

أحدهما ـ أنا قد بينا أن النفي لا يناسب أصلا، [لا][٢] على جهة الاستقلال، و [لا][٣] على جهة [الجزئية][٤].

الثاني ـ أن الإمام[٥] يرى أنه لا يصح أبداً اجتماع معنيين صحيحين لحكم واحد. وإذا كان كذلك، واتحد معنى الحكم، فعند انتفائه يتحقق انتفاء جميع المعاني، فما المانع من استقلال نفي المعنى بنفي الحكم؟ وكيف يصح أن ينزل عدم المعنى بالإضافة إلى نفي الحكم منزلة فقدان وصف من الأوصاف في العلة المركبة؟ وانتفاء وصف لا يصح معه ثبوت الحكم، وانتفاء علة لا يلزم معها نفي الحكم. ولكن مقصوده، أن الأوصاف إنما تثبت الحكم إذا اجتمعت، فلكل وصفٍ على حياله حظٌ من المناسبة، لا على الاستقلال. وكذلك كل علة لها ـ في حال (١٣٣/أ) عدمها ـ أثرٌ في نفي الحكم. فإذا انتفى جميعها، اقتضى ذلك نفي الحكم.

وتارة يقول: انتفاء العلة الواحدة، يضاهي انتفاء ترجيح. وهذا القول أيضا

التعليق

[١] في خ: تقرير.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في أ: الجزية.

(٥) في ت زيادة: رحمه الله.

وإذا تقرر ما ذكرناه، فنقول بعده: إذا طرد المعلل علة فاطردت له، وهو يعتقد اتحاد العلة، ولم يقم عنده توقيف في ثبوت الحكم عند انتفاء العلة، فإنه يعتقد لا محالة انتفاء الحكم عند انتفاء العلة، ويلتزم ذلك. غير أنه لا يلزمه في مراسم الجدل أن يبدي توقيفاً مقتضياً منع الانعكاس (٨٠/ب) إن كانت العلة لا تنعكس.

الشرح

ضعيف، إذ كيف يصح أن يقال: [إنَّ][1] زوال وصفٍ من أوصاف العلة المركبة، يضاهي زوال ترجيح، وإنما يصح الترجيح بعد تحقيق الاستقلال، فلا يستقل نفي الحكم ـ على قوله ـ إلا بنفي الجميع.

وتارة يقول: [إنَّ][2] نفي المعنى، قد يناسب نفي الحكم. وهذا أيضا مثَّلَه بمثال لا يصح، وسنتكلم عليه إذا جئنا إليه، إن شاء الله[3].

وتارة يزعم أن انتفاء الحكم عند انتفاء العلة متلقًى من وضع التعليل ضمناً. فعلى هذا، إذا نُصب الوصف علة، فقد ارتبط الحكم بوجوده صريحا، وارتبط [بنفيه][4] ضمناً، فلا حاجة على هذا التقدير إلى أن يتبيَّن انتفاء جميع العلل، بل متى ثبت كون الشيء علة، أُخذ من ضمن ذلك نفي الحكم عند انتفائها. والصواب عندنا خلاف ذلك كلِّه، وأن العكس غير لازم على حال، ولا يقتضي نفي الحكم مطلقاً. نعم، إن اتحدت العلة وفقدت، وانتفت التوقيفات، امتنع ثبوت الحكم. إذ ثبوته في ذلك الوقت، تحكُّمٌ بغير برهان.

قال الإمام: (**وإذا [تقرر][5] ما ذكرناه، فنقول: إذا طرد المعلل علة**

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في ت زيادة: تعالى.
(٤) في أ: بنفسه.
(٥) في ت: تحقق.

وهذا يستدعي مزيد كشف الآن، فنقول والله المستعان: قد ذكرنا تردداً في أن العلة إذا امتنع اطرادها بمسألة غير معللة مستندها توقيف، فهل يتضمن [ذلك][1] بطلان العلة؟ وهل يوهي مسلك ظن المستنبط في روم الطرد؟ فمن سبق إلى اعتقاد كون هذا قاطعاً للطرد لا يقول: إذا قام توقيف مانع من الانعكاس، تضمن ذلك بطلان روم الطرد، وذلك الإشعار لا يحط الإشعار بالعكس عن الإشعار بالطرد.

الشرح

واطردت له) إلى قوله **(في مفاوضة من يناظره)**(٢). قال الشيخ: أما بطلان العلة بالمسألة الناقضة، فقد (١٠٢/ب) تقدم الكلام فيه، وتبيَّن أن الإمام لا يرى النقض بمواقع الاستثناء، ونحن نقول كذلك، وكذلك مصيره إلى أن كون الناقضة، متى كانت معللة [أبُطلت](٣)، أمر لا يوافق عليه، [ونقل](٤) أن بعض الناس يقول ببطلان العلة عند ورود الاستثناء عليها(٥). وهذا لا يتصور فيه خلاف أبداً، إذ كيف تبطل العلة مع تحقق الاستثناء، وهو كالصريح في [تقدير](٦) التعليل؟ فمن العجب، كيف ينقل الإمام الخلاف في هذا؟ نعم، يمكن أن يكون الخلاف فيما إذا كانت الناقضة [لا](٧) يعقل معناها، فيقول بعض الناس إنها لا تبطل، إما بناء على أنها مستثناة، أو إعراضاً عن النادر. ويرى المبطل أن المعنى قد انقطع طرده، لما تحقق كونه مستثنى. هذا هو الذي

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) انظر البرهان (١٠١٩/٢س: ١٣ - ص: ١٠٢١س: ٨).

(٣) في أ: الطلب. وانظر البرهان (٩٨٨/٢س: ٢).

(٤) في ت: ونقول.

(٥) راجع البرهان (٩٨٩/٢، ١٠٢٠).

(٦) في أ: تقرير.

(٧) ساقطة من أ.

على أنا ذكرنا أن الطرد لا ينقطع بمواقع الاستثناء أصلاً، ومن اعتقد انقطاعه فقوله أقرب من قول من يصير إلى أن عدم الانعكاس متضمن بطلان الطرد. فليفهم الناظر ما يلقى إليه من تفاوت المراتب في مآخذ النظر، وإن كانت مستوية في عقده؛ ولهذا المعنى نقول: إذا اعترضت مسألة على مناقضة الطرد غير معللة، فعلى المتمسك بالعلة أن يبين خروج المسألة المعترضة عن المعللات، والتحاقها بالمستثنيات

الشرح

يمكن الخلاف فيه. فأما بعد صحة الاستثناء في الناقض، فلا يتصور فيه خلاف بحال. وإذا كان لا يتصور الخلاف في الناقض المستثنى، فكيف يتصور أن تبطل العلة إذا منع الاستثناء من عكسها؟

وقوله: إذا اعترضت المسألة الناقضة، وهي غير معللة، فعلى المستدل أن يبيِّن السبب المانع من الطرد، ويلزمه ذلك في أدب الجدل. ولو (١٣٣/ب) فرض عدم الانعكاس بمثل ذلك، فلا يلزمه أن يبيِّن السبب التوقيفي المانع من العكس[١]. وهذا الكلام فيه غموض، وذلك أنه إذا انقسم الناقض إلى ما يقدح، وإلى ما لا يقدح، وألزم المستدل [أن يبيِّن][٢] أنه من قبيل ما لا يقدح، فكذلك انقسم عدم التأثير، إلى ما يقدح، وإلى ما لا يقدح، [فهل][٣] على المستدل أن يبيِّن أنه من قبيل ما لا يقدح؟

اختلف الجدليون فيه، فألزمه بعضهم ذلك، وامتنع منه المحققون[٤]. [أما][٥] من ألزمه، فوجهه ما ذكره في لزوم النقض، إذ الدليل معرض للبطلان،

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/١٠٢١س: ١ - ٤).
(٢) ساقطة من ت.
(٣) ساقطة من أ. وفيها: وعلى المستدل.
(٤) انظر: (٣/٢٤٤) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(٥) في أ: وأما.

في أدب الجدل، وليس على من ألزم عدم الانعكاس أن يبين السبب التوقيفي المانع من الانعكاس؛ فإن ذلك لو فرض الخوض فيه، كان داعية إلى انتشار الكلام، والخروج عن الضبط الجدلي، وإن كنا نرى أن العلل غير مجتمعة وقوعاً، وعلى المجتهد فيها أن يبحث عن طرق المناظر في الطرد والعكس، (٨١/أ) وليس كل ما يلتزمه المجتهد في ترددات اجتهاده يذكره في مفاوضة من يناظره.

فإن قيل: هل يسوغ أن يضع المستدل كلامه مبيناً على الدعاء إلى العكس؟ قلنا: لا يستقل في هذا كلامه المطلق، بل يحتاج إلى أن يقرر

الشرح

فلابد من الجواب. وقال المحققون: إنه غير لازم، لأنه إذا كان في بعض المواضع لا يقدح، فلم يتحقق المعترض الاعتراض، وقد سبق المستدل إلى الاستدلال. فإذا كان الوارد يمكن أن يكون قادحاً، ويمكن أن يكون غير قادح، لم يتحقق الاعتراض. وهذا لعمري - إذا قيل به - يمنع من لزوم الجواب عن [النقض](١) أيضا، ولكن الصحيح الفرق بينهما، وذلك أن الحكم في الفرع، إنما ثبت على تقدير عموم النصب في العلة. فإذا ظهر التخصيص، فقد فات الدليل، وليس يتلقى الحكم في مسألة النزاع من انتفاء العلة على حال. [وسِرُّ](٢) الجدل قصر الكلام على محل النزاع. فأما إذا انتقل الكلام إلى بيان السبب المانع من الانعكاس، فقد خرج الكلام إلى الانتشار، وجاوز حدَّ [الاختصار](٣). فالصواب الفرقان بين الإلزامين، ووجوب الجواب عن أحدهما دون الثاني.

قال الإمام: (**فإن قيل: هل يسوغ أن يضع المستدل كلامه**، مبنيا على

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) ساقطة من أ.
(٣) في أ: الاقتصار.

معناه، ويبين فساد ما عداه مما انتحله الخصم وادعاه، ثم يشير إلى [انتفاء][١] التوقيف المانع من الوفاء بالعكس؛ فينتظم من مجموع ذلك الدعاء إلى العكس، لما ذكرناه من الإشعار [الخفي][٢] به؛ وعليه يخرج التعلق بالعلة القاصرة حيث يصح، ويظهر بطلان ما يقدر متعدياً، فيدعو المتمسك بالعلة القاصرة خصمه إلى الوفاء بمقتضى العكس. وسيكون لنا [إلى ذلك عودة][٣]، إن شاء الله تعالى، عند الكلام في العلة القاصرة.

فهذا هو الذي أردنا إيراده في حقائق العكس في هذا المقام، وقد يخرج ذلك في الاستدلال أيضاً. وكل ما ذكرناه معدود عند أصحاب الجدل من عدم التأثير في الوصف.

الشرح

الدعاء إلى العكس؟) إلى قوله (عند أصحاب الجدل من عدم التأثير في الوصف)(٤). قال الشيخ: معنى قوله: هل يسوغ أن يضع المستدل كلامه مبنيا على الدعاء [إلى](٥) العكس، أنه يقول: [يثبت](٦) الحكم المتنازع فيه بثبوت العلة، وينتفي [بانتفائها](٧)، فيلزم الخصم الإثبات والنفي جميعاً، لما (١٠٣/أ) [قررناه](٨) من اقتضاء نفي العلة نفي الحكم اقتضاءً ضمنياً؟ قال: [لا

التعليق

[١] ساقط من خ.
[٢] ساقط من خ.
[٣] في خ: عودة إلى ذلك.
(٤) انظر البرهان (٢/١٠٢١س: ٩ ـ ص: ١٠٢٢س: ٦).
(٥) في ت: على.
(٦) في ت: ثبت.
(٧) في ت: عند انتفائها.
(٨) في أ: قرره.

فأما ما عد من عدم التأثير في الأصل، فنحن نمثله ونتكلم عليه ونقول: إذا علل الشافعي منع نكاح الأمة الكتابية، وقال: أمة كافرة، فلا يحل لمسلم تزويجها كالأمة المجوسية، ولا أثر للفرق في الأصل؛ فإن الحرة المجوسية محرمة، والتمجس يستقل بإثارة منع النكاح، والرق مستغنى عنه، وذكر الرق عديم التأثير في الأصل.

الشرح

يستقل في هذا كلامه][1] المطلق، بل عليه أن يبيِّن معناه، ويبيِّن فساد ما عداه[2]. وهذا عجيب منه، مع مصيره إلى أنه متى صح معنى، بطل ما سواه. [هذا][3] مذهبه، فأي حاجة له بعد بيان صحة معناه، أن يبيِّن فساد ما عداه؟ ولكنه لما [أبدى][4] الخصم معنى سواه، لم يقبل منه تعيين معناه للصحة، إذ يمكن للخصم أن يعكس ذلك، فافتقر لذلك [أن][5] يبيِّن فساد ما ادعاه الخصم، ويفتقر مع ذلك إلى الإشارة إلى نفي التوقيف المانع من العكس، فحينئذ يسوغ الدعاء إلى العكس، إما لاقتضاء نفي المعنى ذلك، وإما **(١٣٤/أ)** لامتناع ثبوت الحكم غير مستند إلى معنى أو توقيف.

وأما قوله: إن هذا معدود [عند][6] أصحاب الجدل من عدم التأثير في الوصف، فسنتكلم عليه في آخر المسألة، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام: **(وأما ما عُدَّ من عدم التأثير في [الأصل][7])** إلى قوله

التعليق

(١) في أ، ت: هذا لا يستقل في كلامه.

(٢) انظر البرهان (٢/١٠٢١س: ١٠، ١١).

(٣) في أ: وهذا.

(٤) في ت: ادعى.

(٥) في ت: إلى أن.

(٦) في أ: عن. وفي ت: عد.

(٧) في أ: الوصف.

والذي صار إليه (٨١/ب) المحققون فساد العلة بما ذكرناه.

وذهب ذاهبون إلى أن التمسك بذلك صحيح من جهة أن للرق أثراً على الجملة في المنع؛ فذكره مع التمجس ليس عرياً عن إشعار، وإن كان لا يحتاج إليه، وزعم هؤلاء: أن هذه الزيادة مع ما فيها من الإشعار بالمنع على خفاء مشبهة بشهادة شاهد ثالث، وقد استقلت الحكومة بشهادة عدلين، وهذا غير سديد؛ فإن الرق في الأصل ليس علة، ولا وصفاً لعلة؛ فوقع التعرض له لغواً؛ ولا حكم له؛ لما فيه من

الشرح

([كترك [السنن][1] والهيآت في العبادات][2]). قال الشيخ: إذا ضُم إلى علة الأصل وصف لا أثر له في الحكم، لا استقلالاً ولا انضماماً، فلا حاجة إلى ذكره بحال، فإنه إنما يجمع بين الفرع والأصل بعلة الحكم في الأصل. [فإذا كان معنى الأصل على مجرده لا [يباين][3] وجوده في الفرع، فكيف يستند حكم الفرع إلى أمر لا أثر له في الأصل][4]؟

وهذا كما مثَّله في الأمة الكتابية، فإنه لا يجوز تزويجها عند مالك والشافعي[5]. فإذا نُظم القياس وقيل: أمة كافرة، فلا يصح لمسلم تزويجها، كالأمة المجوسية، فلا شك أن الرق لا أثر له في الأصل، إذ الحرة المجوسية لا يجوز تزويجها. وإذا بطل أن يكون للرق أثر في الأصل، وجب حذفه، فلا يبقى إلا التمجُّس، وهو مفقود في الفرع. وهذا قد قَبِله بعض الجدليين، بناءً

التعليق

(١) في أ: الستر.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها زيادة: وأفادت درأ النقض. وانظر النص في البرهان (١٠٢٢/٢س: ٨ ـ ص: ١٠٢٤س: ٦).

(٣) في ت: بيانا.

(٤) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٥) راجع المدونة (٣٠٦/٢). والمغني (٥٥٤/٩).

الإشعار على بعد؛ إذ كان لا ينتهض علة ولا ركنا لعلة، وليس هذا كما استشهد به من يصحح ذلك في شهادة الشاهد الثالث، فإن ذلك استظهار في الحكومة، والشاهد الثالث متهيئ لأن يقدِّر أحد الشاهدين الواقعين ركنا، ولا يتصور أن يقع الرق المجرد ركنا في محاولة التحريم على التعميم، فقد نأى ما نحن فيه عما استشهد به من تقدم، وتعين القول قطعا من سقوط العلة.

الشرح

منهم على أن الحكم ثابت في الأصل، وقد حصل تركيب العلة من وصفين. وإذا نوزع المستدل في سقوط أحد الوصفين واعتباره، فعليه إثباته بالدليل. وهذا يلتفت على التركيب، وسيأتي تقريره فيه.

والصحيح عندنا بطلان هذا القياس، فإنه إذا كان الحكم يستقل في الأصل بمجرد التمجُّس، فهذا مفقود في الفرع بلا شك، فلا يصح أن يثبت حكم الأصل في الفرع مع فقدان جامع الأصل. وكون الرق [مؤثرا][1] من حيث الجملة، لا يغني في هذا المقام، إذ تحقق أنه ليس بعلة فيه، ولا جزء علة.

نعم، إن أمكن إلحاق الفرع بأصل آخر، واستقل الرق مع الكفر فيه، صح الاعتبار. ولكن هذا لا يصادف، ولو فعل ذلك، لكان ما عُيِّن أصلاً [عَيْنُ][2] مسألة النزاع. وإذا بطل الجمع على هذا الوجه المذكور، نُظر، فإن كانت الزيادة لو حذفت، لأمكن الإلحاق واستمر القياس، صح ذلك، ولكن يكون ذاكرها [آتٍ][3] [بلغو][4] لا فائدة [فيه][5]، ولا ينبغي أن يحكم [ببطلان][6]

التعليق

(١) في أ: مؤثر.
(٢) في أ: غير.
(٣) في أ: أتى.
(٤) في أ: بعلة.
(٥) في أ: فيها.
(٦) في ت: ببطل.

وما ذكرناه فيه إذا كان للوصف أثر على بعد في أصل الحكم المطلوب، وإن كان لا يؤثر في تفصيله. فأما إذا كان الوصف الزائد غير محتاج إليه، ولم يكن معه إشعار نظر. فإن لم يكن في ذكره غرض، فهذا لغو لا وقع له، ولا يقضى بأنه يبطل (٨٢/أ) العلة إذا كانت مستقلة مع حذف الزيادة، ولكن ينسب ذاكرها إلى الهذر وذكر ما لا يحتاج إليه، وهذا في مراسم الجدل كترك السنن والهيئات في العبادات.

الشرح

العلة. أما في الدين، فيتعيَّن إعمالها. وأما في الجدل، فلا ينبغي أن يقضى بكون ذاكرها منقطعاً، وإن كان إذا قُدِّر حذفها، امتنع الإلحاق، كما صورناه، فهذا يمنع التمسك بهذا القياس ديناً وجدلاً.

وأما ما تمسك به [المجوِّزون][1] من تنزيلها منزلة الشاهد الثالث في الاستظهار، فغير صحيح، فإن ذلك مما يقوِّي غلبة (١٣٤/ب) الظن بصدق الشاهديْن (١٠٣/ب)، [وهو][2] أيضاً معَرَّضٌ لأن يقع ركناً، على تقدير تطرق خللٍ إلى أحد الشاهديْن، وليس هذا الوصف صالحاً [للعلية][3] بحال. على أن الشاهد الثالث، لا يتحتم الإتيان به، بل إن وجد كان استظهاراً، وهذا القياس لا يتم إلا بذكر الزيادة.

ثم فيه أيضاً وجه آخر، وهو أنه إذا ركَّب علة الأصل من التمجُّس والرق، فالتمجُّس مفقود في الفرع، وذلك يمنع القياس، إلا أن يقول: أخذته من جهة كونه كفراً، لا من جهة [كونه تمجُّساً. وإذا سلك المستدل هذا المسلك، بطل

التعليق

(١) في أ: المحققون.
(٢) في أ: وهذا.
(٣) في أ، ت: للحرية.

ولو كانت العلة تنتقض لو قدر حذف الزيادة، والزيادة لا إشعار لها، فهي عند المحققين منحذفة غير عاصمة من النقض.

وذهب القائلون بالطرد إلى قبول هذا، ورأوا ذلك أولى من الطرد المجرد، من حيث انطوت العلة على فقه على حال ووجه، ولصاحب هذه الزيادة درء النقض.

ونحن نقول: إن كان النقض ينفصل عن محل العلة، فذاكر العلة غير آت بتمام العلة، ولا يقع الانفصال بالزيادة التي أثبتها، والعلة باطلة.

وإن كانت المسألة المعترضة [غير معللة، فلا ضير في ذكر الزيادة، فإنها منبهة على كون المسألة المعترضة][١] ملتحقة باستثناء الشارع. وقد [جرى][٢] التنبيه على ذلك وتقدم. فهذا تمام القول فيما أردناه[٣].

الشرح

عليه](٤) ذلك بصحة نكاح الحرة الكتابية، فإن التمجُّس إذا أثَّر في الأصل، من جهة كونه كفراً مجرداً، لا من جهة كونه تمجساً، وجب أن يؤثِّر كذلك في الفرع، فلا وجه لذكر هذه الزيادة بحال.

قال الإمام: **(ولو كانت العلة تنقض لو قُدِّر حذف الزيادة)** إلى قوله **(فهذا تمام القول فيما أردناه)**(٥). قال الشيخ: هذا الذي ذكره، ليس هو مما نحن فيه،

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] في خ: يجري.

[٣] في خ: أردناه به.

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٥) انظر البرهان (٢/١٠٢٤س: ٧ ـ ص: ١٠٢٥س: ٥).

[و][1] علينا الآن [فضل][2] كلام في فصل الأصحاب بين عدم التأثير في الوصف [وعدم][3] التأثير في الأصل. فنقول: عدَّ الجدليون عدم التأثير في الوصف قولا في العكس، كما تفصل. وفسروا عدم التأثير في الأصل بذكر صفة لا تستقل علة، وعلة الأصل تستقل دونها.

الشرح

فإن تلك المسألة الحكم في الأصل مضافٌ إلى علة، وقد وجدت في الفرع، وتخلف الحكم. وههنا علة الأصل، لم توجد في الفرع، فهي عكسها. وإنما قصد الإمام بما ذكره، أن العلة المنقوضة قُيدت بقيد يدرأ النقض، وفي هذا المكان ضُمَّ إلى العلة وصفٌ حتى يوجد في الفرع. فمن هذه الجهة، اشتبهت المسألتان، والفقه يقتضي حذفهما جميعاً، والإعراض عنهما، ثم يحكم بعد ذلك بما يصح. والكلام على الزيادة [الدارئة](4) للنقض، قد تقدم مستقصىً، فلا حاجة إلى إعادته.

قال الإمام: (**وعلينا الآن [فضل]**(5) **كلامٍ في [فصل]**(6) **الأصحاب**) إلى قوله (**فوضح أن تقسيم الكلام إلى الأصل والوصف، لا حاصل له**)(7). قال الشيخ: أما تقسيم عدم التأثير إلى الأصل والوصف، فواضح، أما عدم التأثير في الوصف، فالمراد به: أن العلة توصف بكونها مطردة منعكسة، فيكون انعكاسها وصفاً لها. [فإذا](8) كان عكسها يقتضي نفي الحكم عند من يراه، فإذا لم

التعليق

[1] ساقطة من خ.

[2] في خ والمطبوع: فصل.

[3] في خ: وبين عدم.

(4) في أ: والدارئة.

(5) في ت، والبرهان: فصل.

(6) في ت: فضل.

(7) انظر البرهان (2/1025س: 6 - ص1026: س: 1).

(8) في ت: وإذا.

والذي نراه أن القسمين (٨٢/ب) ينشآن من الأصل، فإن فرض الأصل معللا بعلل، [فالعلة][١] الواحدة لا يتضمن انتفاؤها انتفاء الحكم، وهذا منشؤه من تعدد العلة في الأصل. وإن اتحدت العلة جرَّ ذلك الانعكاس. والقول في ذلك كما مضى.

فوضح أن تقسيم الكلام إلى الأصل والوصف لا حاصل له.

الشرح

تنعكس، لم [يظهر](٢) أثر وصفها، وهو الانعكاس(٣).

وأما عدم التأثير في الأصل، فأرادوا به أمراً، وأراد الإمام غيره. أرادوا به: أن أصل الوصف لا أثر له، أي لوجوده، إذ الحكم مضافٌ إلى غيره(٤). ولذلك يستقل معنى الأصل دونه، وهو بمثابة انضمام الرق إلى التمجس. وأراد الإمام بذلك: أنه لا أثر له في الأصل الذي منه الاستنباط. والأمر في ذلك قريب، فإن حاصله راجع إلى أن حكم الأصل غير مضاف إليه، لا على جهة الاستقلال، (١٣٥/أ) ولا على جهة الاشتراك.

وقوله: والذي نراه أن القسمين يرجعان إلى الأصل(٥)، أي إلى الأصل الذي منه الاستنباط. فإن فرض تعدد معنى الأصل، لم يلزم من عدم معنىً عدم الحكم، فإن فرض اتحاد المعنى، جرَّ ذلك الانعكاس(٦).

التعليق

[١] في خ: والعلة.

(٢) في أ: يطرد.

(٣) راجع في معنى عدم التأثير في الأصل والوصف: إحكام الآمدي (١٥١/٣). والبحر المحيط (٢٨٥/٥). وشرح الكوكب المنير (٢٦٥/٤).

(٤) الهامش السابق.

(٥) راجع البرهان (١٠٢٥/٢س: ١١).

(٦) راجع البرهان (١٠٢٥/٢س: ١١).

ونحن الآن نسرد في بسط المقالات كلاما مجموعا في الخلاف والوفاق، حتى يجدها الناظر مجموعة، فقد أطلنا التقرير بعض الإطالة، فنقول: ذهب شرذمة إلى اشتراط الانعكاس جملة. وهذا مذهب مهجور، وعلى قلة البصيرة محمول، ولست أعدها مقالة معتدا بها. فأما التزام الانعكاس مع اتحاد العلة، وانتفاء توقيف مانع منه، فلا بد منه عندنا، وقد ذهب ذاهبون إلى أنه لا يلزم، لأن إشعار النفي [كالمنفي][١]، والمقصود طرد خفي لا استقلال له.

الشرح

وقوله: فوضح أن تقسيم القول إلى الأصل والوصف، لا حاصل له(٢)، ليس الأمر على ما يقول في هذا المكان، وقد بينا صحة الانقسام، وما [أرادوه](٣) بالفصل بين الوصف والأصل، هو كلام حسن.

قال الإمام: (**ونحن الآن نسرد في بسط المقالات كلاماً**) إلى قوله (**فهذا بيان (١٠٤/أ) المقالات في العكس**)(٤). قال الشيخ: أما [المصير](٥) إلى اشتراط الانعكاس جملة، فهذا رديء مزيف، وكيف يشترط الانعكاس جملة؟ وقد بينا أن الطرد لا يشترط في جميع الصور، وحققنا أن الناس لا يختلفون فيما إذا كان القاطع للطرد من المستثنيات(٦). فإذا كان النقض على هذا الوجه لا يضر، وهو وارد على نص العلة، فماذا يقال في تخلف العكس على الوجه المذكور؟ نعم، إذا فقد المعنى، ولم يخلف غيره، ولم يوجد توقيف يتضمن استمرار الحكم، فمن المحال بقاؤه غير مستند لشيء.

التعليق

[١] في خ: كالنفي.
(٢) المرجع السابق (٢/١٠٢٦س: ١).
(٣) في أ: أراده.
(٤) انظر البرهان (٢/١٠٢٦س: ٢ - ص: ١٠٢٧س: ٣).
(٥) في أ: الصائرون.
(٦) راجع ص: (٢٤٣) هامش: ٢ من هذا الجزء.

والإنصاف في ذلك أن يقال: إنه لا يلزم في الاجتهاد، والمطالبة به لا تحسن في الجدل. والمعلل إذا ألزم، فله الاكتفاء برد الأمر إلى إبهام في المانع من العكس. فهذا بيان المقالات في العكس.

الشرح

وأما من قال إن العكس غير لازم على الإطلاق، إن أراد أنه لا يقتضي نفي الحكم، فكلام صحيح. وإن أراد أن الحكم يستمر مع فقدان المعنى والتوقيف، فكلام باطل.

وقوله في التعليل: لأن إشعار النفي بالنفي [في المقصود][1] طردٌ خفي[2]. كلام ملتبس، فإن أراد بالطرد ما لا يناسب، فكيف [يكون][3] إشعاره خفياً؟ وإن أراد أنه لا يستقل، وهو الظاهر من قوله، فلا يلزم من حصول ما لا يستقل بالنفي نفي الحكم. وهذا هو اللائق بمذهب الإمام، حيث يرى أن لفقدان كل علة من العلل أثر في نفي الحكم، يضاهي أثر الوصف الواحد [في][4] العلة المركبة من أوصافٍ في جلب الحكم. والذي اخترناه خلاف ذلك، وهو أن نفي المعنى لا يناسب نفي [الحكم بحال.

وأما الفصل بين لزومه في الدين دون الجدل، فلابد منه، فإنه يجب على][5] المجتهد البحث عن نفي الحكم، كما يجب عليه البحث عن ثبوته. وإذا كان كذلك، لزم البحث عند انتفاء المعنى، هل للحكم سبب آخر يرتبط به أم لا؟ لأن عدم المعنى، يقتضي نفي الحكم. وأما المناظر، فلا يلزمه هذا البحث، وإنما عليه البحث عما يقتضي الحكم الذي فرض الاستدلال عليه، وقد استتب له ذلك بتقرير المعنى وتحقيقه.

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) انظر البرهان (٢/١٠٢٦س: ١٠).
(٣) ساقطة من ت.
(٤) في ت: من.
(٥) ما بين [ ] ساقط من أ.

فأما [ما سموه][1] عدم التأثير في الأصل، فينقسم إلى مخيل وإلى ما لا يخيل. فأما الصفة المشعرة إذا كانت علة الأصل يستقل دونها الحكم، وهي لا تستقل علة، فالوجه القطع ببطلانها. ومن الجدليين من لم يبطلها. وإن لم تكن مناسبة، [ولا][2] حاجة، فهي من اللغو، (٨٣/أ) كما مضى.

وإن رام المعلل بها دفع نقض، فهذا على ما تقدم شرحه، فمن الناس من قبله. والمختار عندنا أن النقض إن كان فقهيا، لم تغن هذه الصفة. والوجه ذكر الفقه الفاصل بين ما اعترض به وبين محل العلة. وإن كان الغرض من ذكرها التنبيه على مسألة غير معللة، فهذا مستحسن. ولكنه لا يلزم الذكر في الرأي الواضح. فهذه مجامع المذاهب. وقد نجز بنجازها القول في عدم التأثير.

ومن الاعتراضات: فساد الوضع.

الشرح

قال الإمام: (وأما ما سَمَّوْه عدم التأثير في الأصل) إلى قوله (وقد (١٣٥/ب) نجز بنجازها القول في عدم التأثير)(٣). قال الشيخ: هذا الكلام واضح، لا يفتقر إلى مزيد، وقد تقدم بيانه، فلا معنى لإعادته.

قال الإمام: (ومن الاعتراضات: فساد الوضع) إلى آخر المسألة(٤). قال الشيخ: سَمَّى الجدليون القسم الأول فساد الوضع، وسموا الثاني فساد

التعليق

[١] في المطبوع: ما به قوة.

[٢] في خ: فلا.

(٣) انظر البرهان (١٠٢٧/٢س: ٤ ـ ص: ١٠٢٨س: ٣).

(٤) في ت زيادة: إلى قوله في ردم التغليظ أو على العكس من ذلك. وانظر النص في البرهان (١٠٢٨/٢س: ٤ ـ ص: ١٠٣٠س: ٢).

وهو على أنحاء وأقسام. [وحاصل][١] القول فيه يحصره نوعان:

أحدهما ـ أن يبين المعترض أن القياس موضوع على خلاف ما يقتضيه ترتيب الأدلة. وهذا يشمل فنونا. وقد تقدم القول فيها:

أحدها ـ أن يكون على مخالفة الكتاب. والآخر ـ أن يكون على مخالفة السنة، والكتاب والسنة مقدمان على قياس المستنبط، وكذلك القول في الخبر الذي ينقله الآحاد على الصحة المألوفة في أمثالها، فخبر الواحد مقدم، كما تقدم ذكره.

ومن هذا الفن محاولة الجمع بالقياس بين شيئين فرق بينهما الخبر، أو محاولة الفرق بين شيئين اقتضى الخبر الجمع بينهما. ولا معنى لتعديد وجوه المخالفات، فإنها ترتبط بالتزام عدِّ مقتضيات الشرع، ولا معنى للإسهاب بعدِّها.

الشرح

الاعتبار[٢]، والخطْب في ذلك يسير، والأمر فيه قريب. أما إذا كان القياس على خلاف النصوص المتواترة، فلا خفاء في فساد وضعه. وأما إذا كان [على خلاف][٣] خبر الواحد، [فهذا موضع خلاف، وقد تقدم الكلام على ذلك في أبواب تخصيص العموم بالقياس وخبر الواحد][٤]، وبينا أن المسألة في [تقديم][٥] خبر الواحد على القياس ليس مقطوعاً، وإنما هو في محل الظن[٦].

التعليق

[١] في خ: وهذ.

(٢) راجع في الفرق بين الاصطلاحين: إحكام الآمدي (١٤٣/٣). والبحر المحيط (٣١٩/٥). وشرح الكوكب المنير (٢٣٦/٤ ـ ٢٤١).

(٣) ساقطة من أ.

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٥) في ت: تقدم.

(٦) راجع: (٢٠٥/٢) من الجزء الثاني.

ويكفي فيما نرومه أن القياس إذا خالف وضعه موجب متمسك في الشرع، هو مقدَّم على القياس. والقياس مردود، فاسد الوضع، [فهذا أحد النوعين][1].

والنوع الثاني - (٣٨/ب) أن يقع المعنى الذي ربط القايس الحكم به مشعرا بنقيض قصد القايس، وهذا بالغ في إفساد القياس، وهو زائد على إفساد القياس على الطرد. وقد قدمنا أن الطرد إنما يرد من جهة أنه لا يناسب الحكم، ولا يشعر به، [فالذي لا يشعر به][2]، بل يشعر بخلافه [أولى][3] أن يرد. وهذا كذكر سبب يشعر بالتغليظ في روم تخفيف، أو على العكس من ذلك.

الشرح

وهل يقضى على القياس بكونه فاسدَ الوضع، سواء كان على خلاف الخبر أو وفقه؟ هذا مما تنوزع فيه.

قال بعض الأصوليين: متى كان في المسألة توقيف، فلا سبيل إلى القياس بحال، إذ القياس إنما يطلبُ به حكم ما ليس منطوقا به. أما إذا كان الحكم منطوقا به، فكيف يطلب حكمه بالقياس؟ فعلى هذا يكون القياس فاسد الوضع، متى كان في المسألة توقيف موافق أو مخالف.

والذي عليه الأكثرون أنَّ وُجدان التوقيف، لا يمنع من القياس الموافق، ولهذا يتمسك في المسألة (١٠٤/ب) الواحدة بالنص والإجماع والقياس. نعم، يمتنع أن يكون فرع الأصل منصوصاً على حكمه وحكم أصله بنص واحد، إذ ليس أحدهما بأن يجعل أصلا، بأولى من عكسه. هذا تمام الكلام في فساد الوضع.

التعليق

[1] ما بين [ ] ساقط من خ.
[2] ما بين [ ] ساقط من خ.
[3] في خ: فأولى.

فهرس موضوعات الجزء الثالث

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
مسألة: في وجوب الاجتهاد على المجتهد	٣٥٣
مسألة: في نقض الاجتهاد بالاجتهاد	٣٧٧
فصل ـ فيما يعلل وما لا يعلل	٣٨٢
أركان القياس	٣٨٢
شروط الأصل	٣٨٢
مسألة: منع إجراء القياس في الحدود عند أصحاب أبي حنيفة	٣٩٦
الاستحسان وتعريفاته	٣٩٨
أدلة القائلين بالاستحسان	٣٩٨
التأويل الثاني للاستحسان	٤٠٧
التأويل الثالث	٤٠٨
شروط الأخذ بالاستحسان عند ابن القاسم	٤١١
مسألة: إذا شهد أربعة بالزنا، ولكن عيَّن كل واحد منهم جهة	٤١٣
مسألة: القياس في الكفارات	٤٢٩
مسألة: القياس في الرخص	٤٣٠
شروط حكم الأصل	٤٣٣
مسألة: أقسام القياس	٤٤٩
مسألة: اختلفوا في النفي، هل يجوز أن يتلقى من القياس؟	٤٣٥
مسألة: القياس في الأسباب	٤٣٥
القسم الثاني من أقسام القياس	٤٤٢
أقسام الخارج عن القياس	٤٤٩
القسم الأول	٤٥٠
القسم الثاني	٥٥٢
القسم الثالث	٤٥٤
القسم الرابع	٤٥٥

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

** ** **